جدید مسائل پر علما کی رائیں اور فیصلے

(جلد سوم)

۱۴۱۴ھ تا ۱۴۲۶ھ مجلسِ شرعی کے چار سیمیناروں کے مقالات کے خلاصے اور فیصلے

ترتیب

مفتی محمد نظام الدین رضوی برکاتی

ناشر

طلبۂ درجۂ فضیلت (سال اول) ۲۰۱۸ء

جامعہ اشرفیہ، مبارک پور، ضلع اعظم گڑھ

بہ اہتمام: مجلسِ شرعی، جامعہ اشرفیہ، مبارک پور

باسمہٖ سبحانہٗ وتعالیٰ

سلسلہ اشاعت: (۱۰)

نام کتاب	جدید مسائل پر علما کی رائیں اور فیصلے (جلد سوم)
مرتب	مفتی محمد نظام الدین رضوی برکاتی ناظم مجلس شرعی، صدر المدرسین و صدر شعبۂ افتا جامعہ اشرفیہ مبارک پور
تصحیح	مولانا محمد عارف حسین مصباحی، استاذ جامعہ نوریہ قادریہ، بگھاڑو اور جملہ تلخیص نگار اساتذۂ جامعہ اشرفیہ
اشاعت	۱۴۴۰ھ/۲۰۱۸ء
تعداد	۱۱۰۰
کمپوزنگ	مولانا محمد ناصر حسین مصباحی، ماسٹر مہتاب پیامی
ناشر	طلبۂ درجۂ فضیلت (سال اول) ۱۹-۲۰۱۸ء
باہتمام	مجلس شرعی، جامعہ اشرفیہ، مبارک پور، اعظم گڑھ
ہدیہ	....

Contact:
MAJLIS-E-SHARAEE
Jamia Ashrafia, Mubarakpur, Azamgarh (U.P.) PIN : 276404

جدید مسائل
پر
علما کی رائیں اور فیصلے

(جلد سوم)

خلاصۂ مقالات : ۱۵

فیصلے : ۱۶

از: ۱۴۳۱ھ / ۲۰۱۰ء تا ۱۴۳۴ھ / ۲۰۱۳ء

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اَلحمدُ لِلّٰہِ العزیزِ الغفّار۔
والصَّلاۃ وَالسَّلَام علیٰ نبیّہٖ
المُختار۔ وعَلیٰ آلہ وصَحبہٖ الاَخیار۔
لا سیّما الشّیخَین الصّاحبَین۔
الاٰخِذَین مِنَ الشریعۃ والحقیقۃ
بکلا الطرفَین۔ وعلیٰ مجتہدِی
ملّتہٖ۔ وَفُقَہَاءِ اُمَّتِہٖ۔ وعلیٰ
جمیع مَن تمسّک بسنّتہٖ

جدید مسائل پر علما کی رائیں اور فیصلے (جلد سوم)

ایک نظر میں

مدّتِ کار

۱۷/ صفر المظفر ۱۴۳۱ھ / ۲/ فروری ۲۰۱۰ء، سہ شنبہ

— تا —

۸/ رجب المرجب ۱۴۳۴ھ / ۱۹/ مئی ۲۰۱۳ء، یک شنبہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

فہرست مضامین

تبرکات

ابتدائیہ

سترھواں فقہی سیمینار

۲۵- مساجد کی آمدنی سے اے سی وغیرہ کا انتظام

۲۶- مجوزہ فلیٹوں کی سلسلہ وار بیع

۴۷-غیر رسم عثمانی میں قرآن حکیم کی کتابت

۴۸-طویلے کے جانوروں اور دودھ پر زکاۃ

اٹھارھواں فقہی سیمینار

۴۹-اینی میشن کا شرعی حکم

۵۰-برقی کتابوں کی خرید و فروخت

۵۱-زینت کے لیے قرآنی آیات کا استعمال

۵۲-انٹرنیٹ کے شرعی حدود

انیسواں فقہی سیمینار

۵۳-بینکوں کی ملازمت شریعت کی روشنی میں

۵۴-فلیٹوں کی زکاۃ

۵۵-مسئلہ کفاءت عصر حاضر کے تناظر میں

۵۶-ڈی این اے ٹیسٹ اسلامی نقطۂ نظر سے

بیسواں فقہی سیمینار

۵۷-انٹرنیٹ کے موادو مشمولات کا شرعی حکم

۵۸-عذر کے باعث طوافِ زیارت کا شرعی حکم

۵۹-چلتی ٹرین پر فرض اور واجب نمازوں کا شرعی حکم

۶۰-جینیٹک ٹیسٹ کا شرعی حکم

ضمیمہ

تبرکات

☆ارشاداتِ کتاب وسنت
☆اقوالِ زریں

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

وَ مَنۡ یُّؤۡتَ الۡحِکۡمَۃَ فَقَدۡ اُوۡتِیَ خَیۡرًا کَثِیۡرًا ؕ

(البقرۃ: ۲۶۸)

اور جس کو حکمت دی گئی اسے بہت بھلائی دی گئی

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

عن ابن عمر قال:

قال رسول الله صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم :

.... يد الله على الجماعة

رواه الترمذی۔

ترجمہ:- حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ اللہ کے رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اللہ عزوجل کی مدد و توفیق اور حفاظت و رحمت جماعت پر ہے۔

(جامع الترمذی۔ مشکوٰۃ المصابیح، باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ الفصل الثانی، ص:۳۰، مجلس برکات)

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

مَا رَأَيْتُ أَحَدًا أَعْلَمَ بِتَفْسِيْرِ الْحَدِيْثِ وَ مَوَاضِعِ النُّكَتِ الَّتِي فِيْهِ مِنَ الْفِقْهِ مِنْ أَبِي حَنِيْفَةَ وَ قَالَ أَيْضًا: مَا خَالَفْتُه فِي شَيْءٍ قَطُّ فَتَدَبَّرْتُه إِلَّا رَأَيْتُ مَذْهَبَه الَّذِيْ ذَهَبَ إِلَيْهِ أَنْجَى فِي الْاٰخِرَةِ وَ كُنْتُ رُبَّمَا مِلْتُ إِلَى الْحَدِيْثِ فَكَانَ هُوَ أَبْصَرَ بِالْحَدِيْثِ الصَّحِيْحِ مِنِّي وَ قَالَ: كَانَ إِذَا صَمَّمَ عَلٰى قَوْلٍ دُرْتُ عَلٰى مَشَايِخِ الْكُوْفَةِ هَلْ أَجِدُ فِي تَقْوِيَةِ قَوْلِه حَدِيْثًا أَوْ أَثَرًا فَرُبَّمَا وَجَدتُّ الْحَدِيْثَيْنِ وَ الثَّلَاثَةَ فَأَتَيْتُه بِهَا فَمِنْهَا مَا يَقُوْلُ فِيْهِ غَيْرُ صَحِيْحٍ أَوْ غَيْرُ مَعْرُوْفٍ فَأَقُوْلُ لَه: وَ مَا عِلْمُكَ بِذٰلِكَ مَعَ أَنَّه يُوَافِقُ قَوْلَكَ فَيَقُوْلُ: أَنَا عَالِمٌ بِعِلْمِ أَهْلِ الْكُوْفَةِ.

ترجمہ: میں نے احادیث کی تفسیر اور فقہ کی نکتہ آفرینی میں حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ سے زیادہ علم والا شخص نہیں دیکھا، نیز انھوں نے فرمایا: میں نے جب بھی کسی مسئلہ میں ان سے مخالفت کی پھر میں نے اس میں غور و خوض کیا تو مجھے یہی محسوس ہوا کہ آخرت میں زیادہ نجات بخش وہی مذہب ہے جس کی طرف امام ابو حنیفہ گئے ہیں۔ کبھی میرا میلان حدیث کی طرف ہوتا تو دیکھتا کہ ان کو حدیثِ صحیح کی بصیرت مجھ سے زیادہ ہے۔ نیز فرمایا: جب وہ کسی بات پر ڈَٹ جاتے تو میں کوفہ کے مشائخ کے پاس اس غرض سے حاضر ہوتا کہ اس قول کی تقویت میں مجھے کوئی حدیث یا اثر ملے تو بسا اوقات مجھے دو تین حدیثیں مل جاتیں تو میں ان کی خدمت میں لے کر حاضر ہوتا۔ آپ فرماتے اس میں یہ حدیث صحیح نہیں ہے یا غیر معروف ہے۔ میں عرض کرتا حضور یہ آپ کو کیسے معلوم ہو گیا حالاں کہ یہ حدیثیں تو آپ کے قول کی تائید میں ہیں۔ تو فرماتے: میں اہلِ کوفہ کے علوم کا عالم ہوں۔

(الخيرات الحسان، ص:١٤٣، الفصل الثلاثون في سنده في الحديث)

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

فقیہ بے مثال اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قادری برکاتی علیہ الرحمۃ نے فرمایا:

حوادث غیر متناہی ہیں، احادیث میں ہر جزئیہ کے لیے نام بنام تصریح احکام اگر فرمائی بھی جاتی ان کا حفظ وضبط نامقدور ہوتا۔ پھر جو مدارجِ عالیہ مجتہدانِ امت کے لیے ان کے اجتہاد پر رکھے گئے وہ نہ ملتے۔
نیز اختلافِ ائمہ کی رحمت ووسعت نصیب نہ ہوتی۔

لہٰذا حدیث نے بھی جزئیات معدودہ سے کلیاتِ حاویہٴ مسائل نامحدودہ کی طرف اِشعار فرمایا۔ اس کی تفصیل وتفریع و تاصیل مجتہدین کرام نے فرمائی اور احاطہٴ تصریحِ نامتناہی کے تعذُّر نے یہاں بھی حاجتِ ایضاحِ مشکل وتفصیلِ مجمل وتقییدِ مرسل باقی رکھی جو قرناً فقرناً، طبقةً فطبقةً مشائخِ کرام وعلماے اعلام کرتے چلے آئے، ہر زمانہ کے حوادثِ تازہ کے احکام اس زمانے کے علماے کرام حاملانِ فقہ حامیانِ اسلام نے بیان فرمائے اور یہ سب اپنی اصل ہی کی طرف راجع ہوئے اور ہوتے رہیں گے۔ حتی یاتی امر اللہ وھم علیٰ ذلك.

در مختار میں ہے:
"ولا يخلو الوجود عمن يميّز هذا حقيقة لاظنًّا وعلىٰ من لم يُميّز أن يرجع لمن يميّز براءة لذمته."

ترجمہ:- زمانہ ان لوگوں سے خالی نہ ہوگا جو یقینی طور پر نہ محض گمان سے اس کی تمیز رکھیں اور جسے اس کی تمیز نہ ہو اس پر واجب ہے کہ تمیز والے کی طرف رجوع کرے کہ بَری الذّمہ ہو۔

ردالمحتار میں ہے:
اور جسے اس کی تمیز نہ ہو اس پر علما کی طرف رجوع لانے کو اس لیے واجب کہا کہ قرآن عظیم میں اس کا حکم فرمایا ہے کہ "علما سے پوچھو اگر تمھیں نہ معلوم ہو۔"

(فتاویٰ رضویہ، ص:۵۶، ۵۷، ج:۱۲، رسالہ: اقامۃ القیامہ، رضا اکیڈمی)

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

مجدد اعظم امام احمد رضا قدس سرہٗ نے فرمایا:

اس قدر میں شک نہیں کہ سلف میں اکثر لوگ خدا ترس، متقی پرہیز گار تھے

بعد کو فتنے فساد پھیلتے گئے۔

پھر یہ (فتنے، فساد) کن میں (پھیلے)؟

یہ انھیں لوگوں میں:

جو علم و محبتِ اکابر سے بہرہ نہیں رکھتے ورنہ علمائے دین ہر طبقہ اور ہر زمانہ میں منبع و مجمعِ خیر رہے ہیں مگر ہوا یہ کہ ان زمانوں میں علم بکثرت تھا، کم لوگ جاہل رہتے اور جو جاہل رہتے وہ علما کے فرماں بردار، اس لیے شر و فساد کو کم دخل ملتا کہ دینِ متین دامنِ علم سے وابستہ ہے اس کے بعد علم کم ہوتا گیا، جہل نے فروغ پایا، جاہلوں نے سرکشی و خود سری اختیار کی لاجرم فتنوں نے سر اٹھایا............. انھیں سر تابیوں نے اس زمانے کو زمانۂ شر بنا دیا تو یہ جس قدر مذمتیں ہیں زمانۂ مابعد کے جُہّال کی طرف راجع ہیں، ان سے کون استدلال کرتا ہے، نہ ہمارا یہ عقیدہ کہ جس زمانہ کے جاہل جو بات چاہیں اپنی طرف سے نکال لیں وہ مطلقاً محمود ہو جائے گی۔ کلام علما میں ہے کہ جس امر کو یہ اکابرِ امت مستحب و مستحسن کہیں وہ بے شک مستحب و مستحسن ہے چاہے کبھی واقع ہو کہ علمائے دین کسی وقت میں مصدر و مظہرِ شر نہیں ہوتے۔

(فتاویٰ رضویہ، ص: ۸۰، ج: ۱۲، رسالہ: اقامۃ القیامۃ، رضا اکیڈمی)

ابتدائیہ

☆کلماتِ طیبات............حضرت سرپرست مجلسِ شرعی دام ظلہ العالی

☆خطبۂ استقبالیہ.................حضرت سرپرست مجلسِ شرعی دام ظلہ

☆خطبۂ صدارت......................حضرت صدرِ مجلسِ شرعی دام ظلہ

☆تقدیم........................حضرت ناظمِ مجلسِ شرعی دام ظلہ العالی

کلماتِ طیبات

جانشینِ حضور حافظِ ملت، عزیزِ ملت حضرت مولانا شاہ عبد الحفیظ صاحب قبلہ دام ظلہ العالی
سرپرست مجلس شرعی، و سربراہِ اعلیٰ جامعہ اشرفیہ، مبارک پور

باسمہٖ سبحانہٗ و تعالیٰ

نحمدہٗ و نصلی ونسلم علیٰ رسولہٖ الکریم

خلوص و للّٰہیت کے ساتھ کوئی بھی عمل کبھی رائیگاں نہیں جاتا، اس کے اثرات بہت مضبوط اور دور رس ہوتے ہیں۔ بحمدہٖ تعالیٰ، مجلس شرعی مبارک پور ضلع اعظم گڑھ کا قیام اللہ عزوجل کی رضا و خوشنودی کے لیے ہوا۔ مجلس شرعی کے ارکان اور اعوان و انصار کی مخلصانہ جدوجہد سے حسب حاجات علمی مجالس اور فقہی سیمینار منعقد ہوتے رہے، ملک و بیرون ملک کے فقہی ذوق رکھنے والے علماے اہلِ سنت و مفتیانِ کرام جدید اور پیچیدہ مسائل پر اپنی تحقیقات قلم بند فرماتے رہے اور پوری دیانت و فقاہت کے ساتھ بحث و مباحثہ میں حصہ لیتے رہے، رب کریم کا بے پایاں احسان رہا کہ اس نے رسول کریم علیہ التحیۃ والتسلیم کے صدقہ و طفیل ہمارے مفتیانِ کرام اور علماے ذوی الاحترام کو مسائل کی تہ تک رسائی عطا فرمائی، پھر نتیجہ خیز ابحاث کے بعد فیصلے تیار ہوئے۔ فالحمد للہ علیٰ ذلک۔

نہایت مسرت و شادمانی ہے کہ آج مجلس شرعی علماے کرام و مفتیانِ عظام کی رایوں کے ساتھ انھی فیصلوں کا مجموعہ تین جلدوں میں کتابی شکل میں شائع کرنے جا رہی ہے۔ جماعت فضیلت سال اول (۴۰-۱۴۳۹ھ/۱۹-۲۰۱۸ء) کے بلند حوصلہ طلبہ تقریباً دو ثلث مالی تعاون میں شریک ہیں۔ میں مجلس شرعی کے ارکان اور جماعت فضیلت سال اول کے ان طلبہ کو مبارک باد دیتا ہوں اور دعا گو ہوں، مولیٰ تعالیٰ علماے اہلِ سنت و مفتیانِ کرام کی عمر اور علم و فضل میں خوب خوب برکتیں عطا فرمائے اور مستقبل میں بھی پورے اخلاص کے ساتھ ملت کے مسائل حل کرنے میں انھیں توفیقات جلیلہ سے نوازے۔ آمین بجاہ سید المرسلین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم

عبد الحفیظ عفی عنہ
سرپرست مجلس شرعی
و سربراہ اعلیٰ الجامعۃ الاشرفیہ، مبارکپور
۲۷/ ذوالحجہ ۱۴۳۹ھ/ ۸/ ستمبر ۲۰۱۸ء

خطبۂ استقبالیہ

از: عزیز ملت حضرت علامہ شاہ **عبدالحفیظ** صاحب قبلہ دام ظلہ
سرپرست مجلس شرعی و **سربراہِ اعلیٰ** جامعہ اشرفیہ، مبارک پور

قابل صد افتخار مندوبین کرام و علماے ذوی الاحترام ----- السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

محترم حضرات! ملک کے مختلف گوشوں سے آئے ہوئے علماے کرام و مفتیان عظام اس وقت ہمارے روبرو ہیں، جن کے نورانی چہروں کی زیارت سے ہم پر ایک کیف کا عالم طاری ہے۔ ایسے مسرت انگیز مواقع کبھی کبھی میسر آتے ہیں کہ اتنی کثیر تعداد میں علمی شخصیتیں جدید فقہی مسائل کے حل کے لیے یکجا جلوہ افروز ہوں۔

محترم حضرات! سب سے پہلے ہم صمیم قلب سے آپ تمام حضرات کا شکریہ ادا کرتے ہیں کہ آپ جیسے مصروف ترین حضرات نے اپنا قیمتی وقت نکالا اور سفر کی صعوبتوں کو جھیلتے ہوئے وقت موعود پر یہاں تشریف لائے۔ میزبانی کے فرائض کی انجام دہی میں ہمیں اپنی کوتاہیوں کا اعتراف ہے۔ تاہم وسعت بھر کوشش کریں گے کہ دوران قیام آپ کو کوئی تکلیف نہ پہنچے۔ سیمیناروں کے دوران اگر کوئی بات دل شکنی کی باعث ہو تو اپنے قیمتی مشوروں سے نوازیں تاکہ بروقت یا آئندہ اس کی اصلاح کی جا سکے۔

محترم حضرات! مجلس شرعی مبارک پور کی جانب سے جو سوال نامہ آپ کی خدمت میں ارسال کیا گیا تھا وہ حسب ذیل تین موضوعات پر مشتمل تھا:

(۱) طبیب کے لیے اسلام اور عدالت کی شرط۔ (۲) مساجد میں مدارس کا قیام۔ (۳) نیٹ ورک مارکیٹنگ کی شرعی حیثیت۔

یہ تینوں سوالات عہد حاضر میں بڑی اہمیت کے حامل ہیں جو برسوں سے ہمارے دارالافتاؤں میں زیر غور تھے، ان میں آخری مسئلہ عصر جدید کی پیداوار ہے، جب کہ دو مسائل کی اہمیت کچھ اس طرح ہے کہ ایک طرف ہمارے قدیم فقہاے حنفیہ کا نقطۂ نظر ہے اور دوسری طرف بدلتے حالات کے شدید تقاضے ہیں۔ ان حالات نے موجودہ دارالافتاؤں کو ایسے دوراہے پر کھڑا کر دیا ہے کہ نہ وہ اسلاف کے طے شدہ فیصلوں سے انحراف کر سکتے ہیں اور نہ موجودہ حالات کے شدید

تقاضوں کو مسلسل نظر انداز کر سکتے ہیں۔ ضرورت تھی کہ اہل علم اور اہل افتا سر جوڑ کر بیٹھیں اور ان مسائل کا ایسا حل نکالیں کہ فقہ حنفی کے اصول بھی متاثر نہ ہوں اور جدید تقاضوں کی رعایت بھی ہو سکے۔ جیسا کہ اسی ڈگر پر ماضی میں ہمارے فقہی سیمیناروں میں فیصلے ہوتے رہے۔ ید اللہ علی الجماعۃ۔ اللہ تعالی کی مدد شامل حال ہوگی اور ہمارے علما و فقہا اجتماعی بصیرتوں کے اجالے میں کسی اہم نتیجے تک ضرور پہنچیں گے۔ ان شاء اللہ تعالی۔

صد قابل قدر علمائے کرام! مجلس شرعی مبارک پور کی تشکیل کے دو بنیادہ نشانے تھے: (۱) جدید فقہی مسائل کا حل تلاش کرنا (۲) علمائے کرام کی فقہی تربیت۔ قریب سولہ سال کی تاریخ آپ کے سامنے ہے۔ مجلس شرعی اپنے دونوں اہداف میں بڑی حد تک کامیاب ہے، اگر ہمارے بزرگ اور نوجوان علمائے کرام نے اس رخ پر پیہم محنت اور مسلسل جدوجہد نہ کی ہوتی تو شاید آج ہماری پیشانی پر یہ فخریہ لکیریں نہیں ابھرتیں، مگر اسی کے ساتھ یہ بھی ایک ناقابل تردید حقیقت ہے کہ ہمارا کارواں ابھی اپنی منزل تک نہیں پہنچا۔ ابھی منزل تک پہنچنے کے لیے ہمارے علما و مفتیان کرام کو مزید محنت و مطالعہ کی ضرورت ہے۔ لگتا ہے ہمارے بعض علما نے یہ سمجھ لیا ہے کہ ہم نے اپنی منزل پالی ہے اور اسی کا نتیجہ ہے کہ ان کی فکر و تحقیق میں کچھ سرسری پن در آیا ہے، جیسا کہ اس بار کے بعض مقالات سے اندازہ ہوا۔ خاص طور پر ہمارے نوجوان علما کو اس راہ میں بے پناہ تلاش و تحقیق کا سفر جاری رکھنا ہوگا۔ بفضلہ تعالی ہمارے علما باصلاحیت ہیں اگر وہ سیمینار سے پہلے اپنی محنت بڑھا دیں تو گراں قدر مقالات بھی لکھ سکتے ہیں اور بحثوں میں بھر پور حصہ بھی لے سکتے ہیں۔ مقام افسوس ہے کہ بعض حضرات خالی الذہن سیمینار میں شرکت فرماتے ہیں جب کہ مہینوں پہلے انھیں سوالات ارسال کر دیے جاتے ہیں۔ خیر ہم اپنے علما و ارباب افتا سے مایوس نہیں بلکہ پر امید ہیں کہ ان شاء اللہ آئندہ وہ ہمیں مزید شکر گزاری کا موقع دیں گے۔

مایہ ناز علمائے ملت اسلامیہ! آپ حضرات کا دائرۂ فکر و علم صرف مدارس و مساجد کی چہار دیواری تک محدود نہیں بلکہ آپ کی نظر ملت کے حساس مسائل پر بھی رہتی ہے۔ اس وقت جماعت اہل سنت جس دردناک مسائل سے دوچار ہے وہ آپ پر مخفی نہیں۔ دنیا بھر میں اجتماعی فکر و عمل کا سفر بڑھ رہا ہے مگر ہماری نگاہیں صرف انفرادی مسائل پر محدود رہتی ہیں۔ یہ ایک سچائی ہے کہ کوئی بھی جماعت اجتماعی شعور کی بالادستی کے بغیر آگے نہیں بڑھ سکتی۔ جدید الیکٹرانک میڈیا نے پوری دنیا کو ایک گاؤں میں تبدیل کر کے رکھ دیا ہے اور بڑے بڑے مسائل افہام و تفہیم کے ذریعہ حل کیے جا رہے ہیں، ایسے وقت میں ہمارے درمیان اختلاف و انتشار کی خلیج مزید بڑھ رہی ہے۔ اور سب سے افسوس ناک صورت حال یہ ہے کہ جو علما و مشائخ حکم بن امت مسلمہ کے اجتماعی شعور کو بیدار کر سکتے تھے، وہ خود فریق بن کر میدان عمل اتر آتے ہیں۔ اس پس منظر میں ہم یہ کہنے میں حق بہ جانب ہیں کہ جماعتی بالادستی کے حوالے سے کہیں نہ کہیں ہمارے درمیان اخلاص کا فقدان ضرور ہے۔ ملت کے حساس مسائل میں جو حضرات فریق بن کر سامنے آتے ہیں، اگر وہ افہام و تفہیم کی روش اختیار کریں تو اختلاف کا بڑے سے بڑا طوفان عین اسی جگہ دفن ہو سکتا ہے جہاں سے وہ اٹھا ہے۔

محترم قائدین ملت اسلامیہ! کیا یہ حقیقت نہیں ہے کہ ہمارے دخلی اختلافات نے جماعتی مسائل کے تعلق سے

ہمیں مفلوج کر کے رکھ دیا ہے، بلکہ دین و دانش کے انتہائی اہم مسائل ہر لمحہ آواز دے رہے ہیں اور ہم باہم دست و گریباں ہیں دیگر فرقے بڑے بڑے اجتماعات کر کے جماعت اہل سنت میں نقب لگا رہے ہیں اور فکر و قلم کی طاقت سے جدید تعلیم یافتہ طبقوں کو شب و روز متاثر کر رہے ہیں اور ہم خواب خرگوش میں مگن ہیں، کیا یہ زمینی حقیقت نہیں کہ ہم بڑھنے کے بجائے سمٹ رہے ہیں، کیا ہم علمائے کرام اس کے ذمہ دار نہیں ہیں؟ ہم دعوت و تبلیغ کے میدان میں حکمت و موعظت کے تقاضوں کو کہاں تک پورا کر رہے ہیں، اس سلسلے میں تنظیم ابنائے اشرفیہ، مبارک پور نے "محفل درس" کے نام سے اپنے سفر کا آغاز کیا ہے۔ اگر داعیان اسلام کی حیثیت سے آپ بھی اس طرف قدم بڑھائیں تو امت مسلمہ میں ایک صالح انقلاب برپا ہو سکتا ہے۔

محترم حضرات! ایک بار پھر آپ کے سامنے اپنے درد و کرب کا احساس دلاتا ہوں کہ اہل سنت کو مزید اختلاف و انتشار سے بچایا جائے اور کسی بھی مسئلہ میں فتوی کی زبان کا آخری فیصلہ نافذ کرنے سے پہلے افہام و تفہیم کی راہ اختیار کی جائے۔ اگر پانی سر سے گزر جائے اور افہام و تفہیم کی ہر کوشش ناکام ہو جائے تو جو چاہیں قلم سے صادر فرمائیں۔ مگر یہاں تو عالم یہ ہے کہ یکساں معاملات میں بھی قلم کے دو قسم کے رویے نظر آتے ہیں اور کمزور گردنوں پر حکم کی گرفت اتنی تنگ کر دی جاتی ہے کہ ان کی صفائی بھی نہیں سنی جاتی۔ اسی کا نتیجہ ہے کہ بعض کام کے لوگ ہماری جماعت سے ہی منحرف ہو گئے اور جو ہماری حمایت میں زبان و قلم کا استعمال کرتے تھے یا تو انھوں نے کام کا رخ بدل دیا یا سینہ سپر ہو کر ہمارے خلاف میدان میں آکر کھڑے ہو گئے۔ یہاں یہ ہرگز تصور نہ کیا جائے کہ میں مجرمین کی وکالت کر رہا ہوں بلکہ میرا مدعائے نگارش یہ ہے کہ ہماری روش نے مجرمین کو اصلاح قبول کرنے کے بجائے بغاوت اور کنارہ کشی کی راہ پر ڈال دیا ہے۔ ہمارے ذمہ دار علما و مفتیان کرام کو اپنی روش پر نظر ثانی کرنا چاہیے، اسی میں ہمارے دارین کی بھلائی ہے اور جماعت کی فلاح و بہبود بھی۔ اللہ تعالی نے علم دین کے حوالے سے ہمیں جو عظیم منصب عطا فرمایا ہے اس میں نفس کا دخل ظاہر ہے۔ ہمیں بھی ایک دن اپنے پروردگار کے سامنے اپنی ذمہ داریوں کے تعلق سے جواب دہ ہونا ہے۔ اللہ تعالی ہمارے فکر و قلم کو جذبۂ اخلاص عطا فرمائے۔ آمین۔

محترم حضرات! اب میں آپ کی توجہ ایک اور انتہائی حساس مسئلہ کی جانب مبذول کرانا چاہتا ہوں۔ آزادی کے بعد سے گاہے بگاہے یکساں سول کوڈ کا مسئلہ اٹھایا جا رہا ہے۔ جب شاہ بانو کے کیس کا مسئلہ اٹھا تھا تو پورا ملک سراپا احتجاج بن گیا تھا اور یہ یقین ہو چلا تھا کہ اب مسلم پرسنل لا میں مداخلت کا سلسلہ بند ہو جائے، مگر اس کے برخلاف ع: مرض بڑھتا گیا جوں جوں دوا کی۔

اب اگر چہ یکساں سول کوڈ کے نفاذ کا مسئلہ تو سامنے نہیں ہے، مگر عملاً وہ سب کچھ ہو رہا ہے جو یکساں سول کوڈ کے نفاذ کے بعد ہونا تھا۔ ملک کی مختلف عدالتوں نے درجنوں ایسے فیصلے صادر کیے ہیں جو شریعت مخالف ہیں۔ جب کوئی شریعت مخالف فیصلہ سامنے آتا ہے تو دو چار اخبارات میں تردیدی بیانات جاری ہو جاتے ہیں اور مسئلہ جوں کا توں اپنی جگہ باقی رہتا ہے اگر شریعت مخالف عدالتی فیصلوں کی تفصیل پیش کی جائے تو کافی وقت درکار ہو گا۔ اس قسم کے جو فیصلے سامنے آئے ہیں ان سے

آپ حضرات اچھی طرح واقف ہیں۔ اس وقت ہمارے سامنے ذمہ دار علمائے کرام تشریف فرما ہیں، ہمیں یہ بتانے کی ضرورت نہیں کہ یہ کتنا اہم اور حساس مسئلہ ہے۔ اگر اس رخ پر اجتماعی طور پر توجہ نہیں کی گئی تو پانی سر سے اونچا ہو جائے گا اور پھر ایک دن آئے گا کہ ہمارے دار الافتا اور دار القضا بے اثر ہو کر رہ جائیں گے۔ یہ ایک بڑا ہی نازک اور حساس مسئلہ ہے، جس پر بروقت فکر و عمل کی شدید ضرورت ہے۔ ہمارے ذمہ دار علما اور مشائخ اجتماعی طور پر اس طرف پیش قدمی کریں تو اس کا حل ضرور نکلے گا۔ سب کچھ لٹنے کے بعد اگر ہم بیدار ہوئے تو کف افسوس ملنے کے سوا ہمارے ہاتھ کچھ نہیں آئے گا۔ اس دردناک مسئلہ کا حل کیا ہے، اس سلسلے میں آپ کو سر جوڑ کر بیٹھنا ہوگا۔ یہ مسئلہ بجائے خود ایک مسلسل تحریک اور بھرپور جد وجہد کا متقاضی ہے۔ اللہ تعالیٰ ہمارے علما و مشائخ کو مزید تدبر و استحکام عطا فرمائے۔

محترم حضرات! ہم اپنی گفت گو ختم کرتے ہوئے ایک بار پھر آپ کے شکر گزار ہیں کہ آپ نے اپنا قیمتی وقت نکال کر اپنی آمد سے سیمینار کو زینت بخشی۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو اپنے دین کا سچا خادم بنائے اور مسائل کے حل میں فکر صائب کی دولت سے سرفراز فرمائے۔ اگر ان چند جملوں میں کوئی بات ناگوار خاطر ہو تو درگزر فرمائیں۔ ہم نے جو کچھ عرض کیا ہے جذبۂ اخلاص ہی کے ساتھ عرض کیا ہے۔ و آخر دعوانا ان الحمد للہ رب العلمین

خطبۂ صدارت

مجلس شرعی، جامعہ اشرفیہ، مبارک پور کے بیسویں فقہی سیمینار

منعقدہ جامعہ البرکات علی گڑھ، بتاریخ ۶/۷/۸/ رجب المرجب ۱۴۳۴ھ/۱۷/۱۸/۱۹/ مئی ۲۰۱۳ء میں

صدر مجلس شرعی حضرت علامہ **محمد احمد مصباحی** دام ظلہ کا خطاب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم حامداً و مصلّیاً

سب سے پہلے میں مجلس شرعی جامعہ اشرفیہ مبارک پور کی جانب سے اپنے مندوبین کرام اور تمام شُرکا کا خیر مقدم کرتا ہوں کہ انھوں نے اپنے اوقات کا قیمتی حصہ مجلس کو عنایت فرمایا۔ رب کریم سب کو جزاے خیر سے نوازے اور مجلس کے مقاصد جمیلہ کو کامیابیوں سے ہم کنار فرمائے۔

حضرات! ہمیں بڑی مسرت ہے کہ مجلس شرعی کا بیسواں سیمینار (بتاریخ ۶/۷/۸/ رجب ۱۴۳۴ھ/۱۷/۱۸/۱۹/ مئی ۲۰۱۳ء) علی گڑھ کی سرزمین پر منعقد ہو رہا ہے۔ یہ شہر اگرچہ اپنی تجارت اور صنعت و حرفت کے اعتبار سے ملک کے چند بڑے شہروں کا مقابلہ نہیں کر سکتا لیکن "مسلم یونیورسٹی" کے باعث اسے ملکی اور عالمی پیمانے پر جو شہرت حاصل ہے وہ دوسرے شہروں سے کسی طرح کم نہیں۔

اس دانش گاہ کا ایک دور وہ بھی تھا جب اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قادری بریلوی (۱۲۷۲ھ - ۱۳۴۰ھ) کے خلیفہ حضرت مولانا سید سلیمان اشرف بہاری (م ۱۳۵۸ھ) تلمیذ مولانا ہدایت اللہ خاں رام پوری (م ۱۳۲۶ھ) شاگرد علامہ فضل حق خیر آبادی (۱۲۱۲ھ - ۱۲۷۸ھ) علیہم الرحمہ کا علمی جاہ و جلال یہاں چھایا ہوا تھا۔ ان کے عالمانہ شکوہ و وقار کی بڑی جاندار اور شاندار منظر کشی پروفیسر رشید احمد صدیقی (م ۱۹۷۷ء) نے اپنی کتاب "گنج ہاے گراں مایہ" میں کی ہے۔

دوسری مسرت و سعادت یہ ہے کہ ہمارا سیمینار جامعہ البرکات کے بارونق اور بابرکت خطّے میں انعقاد پذیر ہے جس کی تاسیس ایسی بلند ہمت شخصیات کے ہاتھوں عمل میں آئی ہے جنھیں مارہرہ شریف کی اس عظیم خانقاہ برکاتیہ کی سجادگی یا رکنیت حاصل ہے جو آج صرف بریلی و بدایوں ہی نہیں بلکہ بر صغیر کے تقریباً تمام شہروں اور ضلعوں کا بالواسطہ یا بلا واسطہ مرجع ارادت اور مرکز عقیدت ہے بلکہ اب اس کا فیضان ملکی حدوں کو توڑ کر دور دراز ملکوں تک عام ہو چکا ہے۔ اللھم زِد فزِد۔

اس خانقاہ سے نسبت کو ہمارے اکابر نے سرمایۂ افتخار سمجھا ہے۔ اس کی عظمت و جلالت سے آگاہ و خبردار کرنے کے لیے امام عشق و محبت امام احمد رضا قدس سرہ کی یہ صدا برابر کانوں میں گونجتی رہتی ہے۔

کیسے آقاؤں کا بندہ ہوں رضاؔ بول بالے مری سرکاروں کے

ہم سراپا سپاس و امتنان ہیں کہ مجلس شرعی کے سرپرست حضرت امین ملت پروفیسر سید محمد امین میاں برکاتی دام ظلہ نے بیسویں سیمینار کے لیے جامعہ البرکات کی فضا پسند فرمائی اور ایک ڈیڑھ سال قبل دار العلوم امجدیہ بھیونڈی میں منعقدہ انیسویں سیمینار کے آخری اجلاس میں بذات خود جملہ مندوبین کو علی گڑھ آنے کی دعوت دی جس کی تکمیل آج عملی شکل میں ہماری نگاہوں کے سامنے ہے۔

الحمدللہ! اس خاندان اور اس خانقاہ میں بذل و سخا اور جود و عطا کی شان آج بھی نمایاں ہے۔ یہاں اس سیمینار کا انعقاد بھی اسی کا ایک جلوۂ دل نواز ہے۔ مختلف افراد، اداروں اور تنظیموں کے ساتھ عنایات کا سلسلہ اگر کوئی باخبر صاحب قلم جمع کرے تو یہ ایک چشم کشا، سبق آموز اور حیرت انگیز باب ہوگا۔

لیکن ان نوازشات کے پیچھے جماعت کی سربلندی، دینی علمی اور ملّی کاموں کے فروغ، اچھے کام کرنے والوں کی ہمت افزائی، ان کی تقویت اور کار خیر میں پر خلوص تعاون کا جو ناقابل شکست اور عبرت انگیز جذبہ کار فرما ہے وہ نگاہوں سے کبھی اوجھل نہیں ہونا چاہیے۔ یہی وہ نایاب یا نادر و کمیاب جوہر ہے جو ہمارے کریموں کا مقام بلند سے بلند تر کر دیتا ہے۔

حضرات! اب کچھ ذکر جامعہ اشرفیہ کا بھی سن لیجیے۔ مبارک پور میں مدرسہ مصباح العلوم کے نام سے اس کا قیام تو آج سے ایک سو سترہ سال پہلے ۱۳۱۷ھ میں ہو چکا تھا مگر اس کے عروج و ارتقا کی تاریخ آج سے بیاسی سال پہلے ۱۳۵۲ھ مطابق ۱۹۳۴ء سے شروع ہوتی ہے جب جلالۃ العلم، ابوالفیض حافظ ملت مولانا شاہ عبدالعزیز محدّث مرادآبادی قدس سرہ (۱۳۱۲ھ - ۱۳۹۶ھ) نے اسے اپنے قدوم میمنت لزوم سے نوازا۔ ایک سال کی مدت پوری نہ ہوئی تھی کہ مبارک پور میں دینی و علمی جوش و خروش کا سماں بندھ گیا اور ۱۰/ شوال ۱۳۵۳ھ کو پہلے سے زیادہ وسیع اور مضبوط ایک نئی عمارت کا سنگ بنیاد رکھا گیا جس کا تاریخی نام ”باغِ فردوس“ ہے۔ اس وقت تک ادارے کا نام صرف مصباح العلوم سے بڑھ کر مدرسہ اشرفیہ مصباح العلوم ہو چکا تھا۔ شیخ المشائخ حضرت شاہ علی حسین اشرفی برکاتی (۱۲۶۶ھ - ۱۳۵۵ھ) اور صدر الشریعہ مولانا امجد علی اعظمی رضوی مصنف بہار شریعت (۱۳۰۰ھ - ۱۳۶۷ھ) اور محدّث اعظم حضرت مولانا سید محمد کچھوچھوی (وصال - ۱۳۸۱ھ) علیہم الرحمہ نے بنیاد رکھی۔ حضرت شیخ المشائخ نے اس کے استحکام و ترقی کی دعاؤں کے ساتھ یہ بھی فرمایا تھا ”جو اس کی ایک اینٹ بھی کھسکائے گا، اس کی اینٹ سے اینٹ بج جائے گی“۔

جب حضرت صدر الشریعہ علیہ الرحمۃ ۱۳۶۷ھ مطابق ۱۹۴۸ء میں دوسرے سفر حج پر روانہ ہو رہے تھے اس وقت حافظ ملت نے عرض کیا تھا: حضور ”اشرفیہ“ کو اپنی دعاؤں میں یاد رکھیے گا۔ صدر الشریعہ علیہ الرحمۃ نے فرمایا: ”اشرفیہ بڑھے گا، پھولے گا، پھلے گا اور جو اس کی مخالفت کرے گا ذلیل ہوگا“۔

حضرت شیخ المشائخ اور حضرت صدر الشریعہ علیہما الرحمہ کے ان کلمات کی صداقت اور مقبولیت کا مشاہدہ دنیا بارہا کر چکی ہے اور اِن شاء اللہ آئندہ بھی کرے گی۔

چالیس سال بھی پورے نہ ہوئے تھے کہ وہ نئی عمارت طالبان علم کی کثرت کے باعث تنگ سے تنگ تر معلوم ہونے لگی اور کسی کشادہ زمین کی تلاش اور وسیع عمارت کی تدبیر شروع ہوگئی۔ یہاں تک کہ قصبہ کے باہر تیس (۳۰) ایکڑ زمین خرید لی گئی (جواب پچاس ایکڑ، کے قریب ہو چکی ہے) ۲۰/۲۱/۲۲/ ربیع الاول ۱۳۹۲ھ مطابق ۵/۶/۷/ مئی ۱۹۷۲ء کی تاریخیں رسم سنگ بنیاد اور تعلیمی کانفرنس کے لیے مقرر ہوگئیں۔ حافظ ملت کی دعوت پر اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قادری بریلوی قدس سرہ کے شہزادے سرکار مفتی اعظم ہند علامہ شاہ مصطفیٰ رضا قادری بریلوی (۱۳۱۰ھ - ۱۴۰۱ھ) سید العلما حضرت مولانا سید آل مصطفیٰ برکاتی مارہروی (۱۳۳۲ھ-۱۳۹۴ھ)، مجاہد ملت حضرت مولانا حبیب الرحمن قادری اڑیسوی (۱۳۲۲ھ-۱۴۰۱ھ) علیہم الرحمہ اور بہت سے مشاہیر علماے ہند کی تشریف آوری ہوئی۔ سہ روزہ تعلیمی کانفرنس حضرت سید العلما کی صدارت میں ہوئی۔ ۲۱/ ربیع الاول مطابق ۷/ مئی کو بعد نماز ظہر سرکار مفتی اعظم علیہ الرحمۃ نے اشرفیہ مصباح العلوم کی نئی عمارت کا سنگ بنیاد رکھا اور ادارے کے عروج و استحکام کی دعائیں کیں۔ اسی کانفرنس میں ادارے کا نام "الجامعۃ الاشرفیہ" تجویز ہوا، اور جلسۂ عام میں اس کا اعلان ہوا صرف چودہ ماہ کی مدت میں مرکزی درس گاہ کی دو منزلہ عمارت تیار ہوگئی جس کے افتتاح کے موقع پر دوسری کانفرنس ۱۹/ ۲۰/ شوال ۱۳۹۳ھ مطابق ۱۶/ ۱۷/ نومبر ۱۹۷۳ء کو منعقد ہوئی۔ اس موقع پر بھی سرکار مفتی اعظم ہند، حضرت سید العلما اور مشاہیر علما و مشائخ کی تشریف آوری ہوئی۔ بعد نماز مغرب حضرت مفتی اعظم علیہ الرحمۃ نے علما و مشائخ کی موجودگی میں طلبہ کو بخاری شریف شروع کرا کے عمارت کا افتتاح کیا اور دن میں دار الاقامہ کا سنگ بنیاد رکھا۔ حافظ ملت نے اپنے ایک مضمون میں ان ساری کامیابیوں اور تیز گامیوں کو حضرت مفتی اعظم قدس سرہ کی مخلصانہ دعاؤں کا ثمرہ لکھا ہے۔ حضرت سید العلما نے اسی دوسری کانفرنس میں اپنا وہ تاریخی جملہ ارشاد فرمایا کہ "حافظ صاحب اپنے کو تنہا نہ سمجھیں ضرورت ہوئی تو میں سارے برکاتیوں کو ان کے قدموں پر جھکا دوں گا"۔

حضرت احسن العلما مولانا سید شاہ مصطفیٰ حیدر حسن میاں (۱۳۴۵ھ-۱۴۱۶ھ) قدس سرہ نے ۱۴/ جون ۱۹۷۸ء [۸/ رجب ۱۳۹۸ھ، چہار شنبہ] کو حافظ ملت نمبر کے لیے جو تحریر ارسال فرمائی اس کا اختتام اس عبارت پر ہوتا ہے "ان کی یادگار "الجامعۃ الاشرفیہ" کی تعمیر کے لیے آئیے ہم سب مل کر سیسہ پلائی ہوئی دیوار بن جائیں۔ السعي مني و الإتمام من الله".

ہمارا اعتقاد و ایمان ہے کہ ان جلیل القدر بزرگوں کی خلوص بھری دعائیں اور ان کی اخلاص و محبت سے لبریز تمنائیں رائیگاں جانے والی نہیں، پھر اشرفیہ کے عروج و استحکام کے لیے ان کی عطائیں مزید بر آں ہیں۔ انہی مستجاب دعوات و عنایات کا صدقہ ہے کہ ابتدا سے اب تک اشرفیہ نے ہمیشہ آندھیوں کی زد پر چراغ جلایا ہے جس کی لَو کو کوئی بڑا سے بڑا سُورما بھی مدّھم نہ کرسکا، بلکہ بزرگوں کی پیشین گوئی کے مطابق ذلیل و ناکام ہو کر رہا۔

حافظ ملت نے نصاب تعلیم، طریقۂ تعلیم اور دینی علمی دعوتی تربیت پر بھی ہمیشہ توجہ مبذول فرمائی مگر سب کی تفصیل کی یہاں گنجائش نہیں۔

انھوں نے جو علمی و دینی مشن چھوڑا وابستگان جامعہ اشرفیہ آج بھی اس کی تکمیل اور اسے مختلف جہتوں سے آگے بڑھانے

میں سرگرم ہیں۔ جامعہ میں اختصاص فی الفقہ، اختصاص فی الحدیث، اختصاص فی الادب العربی، اختصاص فی الادیان وغیرہ شعبے جاری ہیں اور آج بھی فارغین جامعہ ملک و بیرون ملک اپنی دینی و علمی خدمات کے باعث ممتاز اور نمایاں نظر آتے ہیں۔

تقریباً ۱۵؍ سال پہلے جامعہ اشرفیہ کے اندر حضرت امین ملت پروفیسر سید محمد امین میاں برکاتی دام ظلہ کی سرپرستی میں "مجلس برکات" کا قیام عمل میں آیا، اس کا دائرۂ کار یہ متعین ہوا: (۱) اہلِ سنت کے حواشی کے ساتھ درسیات کی اشاعت (۲) ضرورت کے مطابق نئے حواشی کی ترتیب (۳) نئی نصابی کتب کی تیاری۔

الحمد للہ! تینوں خطوط پر کام جاری ہے بلکہ زیادہ کام ہو چکا ہے اور مجلس برکات کی نشریات کو ہمہ جہت وقار و مقبولیت حاصل ہے۔

مجلس شرعی بھی ذمہ دارانِ ادارہ کی پیش رفت کی ایک زندہ مثال ہے۔ جامعہ کے سربراہ اعلیٰ حضرت مولانا عبد الحفیظ صاحب دام ظلہ نے حضرت شارح بخاری مفتی محمد شریف الحق امجدی علیہ الرحمۃ (۱۳۴۰ھ - ۱۴۲۱ھ) اور دیگر علماے اشرفیہ کو جدید مسائل میں امت کی رہ نمائی کے لیے باضابطہ تشکیلِ مجلس کی جانب متوجہ کیا اور ۲۳؍ جمادی الآخرہ ۱۴۱۳ھ مطابق ۱۹؍ دسمبر ۱۹۹۲ء بروز شنبہ علماے اشرفیہ کی مشاورت کے بعد اس کا قیام عمل میں آیا۔ اس سے سات سال قبل علامہ ارشد القادری، کی تحریک پر اشرفیہ میں "شرعی بورڈ" قائم ہوا تھا مگر وہ صرف دو نا تمام مسئلوں تک محدود رہا۔ آگے نہ بڑھ سکا۔

بحمدہ تعالیٰ! مجلس شرعی کے ذریعہ اب تک ۴۷ پیچیدہ مسائل حل ہو چکے ہیں۔ اور اس سیمینار کی تکمیل پر ان شاء اللہ تعالیٰ پچاس کی تعداد پوری ہو جائے گی۔ مجلس شرعی کے موضوعات ایسے آسان نہیں رکھے جاتے جن کا صحیح اور مستند جواب دینے کے لیے ایک ہی مفتی کافی ووافی ہو بلکہ موضوعات ایسے ہوتے ہیں جو مشکل ہوں اور ان میں اختلاف آرا کی راہیں نکلتی ہوں۔ تجربہ بھی بتاتا ہے کہ ایک موضوع کے تحت متعدّد گوشے نکلتے ہیں اور ہر پہلو پر مختلف رائیں سامنے آجاتی ہیں اور مندوبین کھلی فضا میں مکمل بحث و تمحیص کے بعد کسی متفقہ نتیجے تک پہنچتے ہیں۔

یہ سب کچھ فیضان ہے سیدنا امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ (۸۰ھ - ۱۵۰ھ) ان کے اصحاب اور مشائخ حنفیہ کا، اور متاخرین میں اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ کی تحقیقات اور فتاوی کا۔

ہمارے فقہاے احناف نے اپنی تدوین فقہ میں پیش قدمی ہی کے وقت مسائل کی مختلف جہتوں اور نوعیتوں کا استخراج کیا پھر کتاب و سنت کی روشنی میں اپنی خداداد اجتہادی صلاحیتوں کو بروے کار لاتے ہوئے جوابات طے کیے جن کی روشنی میں خادمان فقہ آج صدیاں گزر جانے کے بعد بھی نو پید امسائل کا حل تلاش کر لیتے ہیں۔

فقہ حنفی کی جامعیت کے بارے میں امام موفّق بن احمد مکی (۴۸۴ھ - ۵۶۸ھ) کی کتاب مناقب امام اعظم (ص ۱۳۷، طبع اول - دائرۃ المعارف حیدر آباد ۱۳۲۱ھ) سے یہاں ایک روایت نقل کرنا چاہتا ہوں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت ابن سُریج رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے سامنے کوئی شخص امام اعظم پر طعن کرنے لگا۔ حضرت ابن سریج نے فرمایا: اے شخص اپنی زبان روک۔ ان کی شان یہ ہے کہ تین چوتھائی (۳/۴) علم ان کے لیے مسلّم ہے۔ اور ایک چوتھائی جو دوسروں کے حصّے میں آتا ہے وہ بھی ان

لوگوں کے لیے مسلّم نہیں، کیوں کہ ابو حنیفہ اس حصّے میں ان سے نزاع رکھتے ہیں۔ اس شخص نے کہا: یہ کیسے؟ حضرت ابن سُریج نے فرمایا: علم سوال و جواب کا مجموعہ ہے۔ نصف علم سوال ہے اور نصف علم جواب۔ ابو حنیفہ پہلے شخص ہیں جنھوں نے سوالات تیار کیے یعنی کسی عبادت یا معاملت کے کسی جز میں کیا کیا صورت حال پیدا ہو سکتی ہے اور فقہا کے سامنے کیا کیا سوالات آسکتے ہیں؟ ان سب کا استخراج کر کے انھیں مرتب کیا۔ پھر ان کے جوابات بیان کیے۔ ان جوابات کو بعض نے صحیح کہا، بعض نے غلط کہا۔ اگر ہم یہ مان لیں کہ ان کی خطا صواب کے برابر ہے تو نصف ثانی کا نصف یعنی ایک چوتھائی ان کے لیے مسلّم رہا جب کہ نصف اول یعنی وضع سوالات میں ان کا کوئی شریک و سہیم نہیں۔ اس طرح تین چوتھائی علم ان کے لیے مسلّم ہو گیا۔ اب ایک چوتھائی جو باقی رہا وہ بھی دوسروں کے لیے مسلّم نہیں اس لیے کہ ابو حنیفہ کو اس حصّے میں دوسروں سے اختلاف ہے۔ حضرت ابن سُریج نے اس پر اور بھی شواہد پیش کیے ہیں، میں نے مختصر پر اکتفا کیا۔

حقیقت یہ ہے کہ امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا احسان پوری امت پر ہے۔ اس احسان کی بھی مختلف جہتیں ہیں مگر تفصیل کی گنجائش نہیں۔ اجلّۂ محدثین ان کے تلامذہ یا تلامذہ کے تلامذہ میں شامل ہیں۔ امام مالک، امام شافعی، امام احمد بن حنبل، امام بخاری، امام مسلم اور بقیہ اصحاب ستّہ سب براہ راست یا بالواسطہ یا بوسائط ان کے دامن تلمذ سے وابستہ ہیں۔ اس کی تفصیل بھی ایک مستقل تحقیقی مقالے کی طالب ہے۔

الغرض ہمارے علما اپنے بزرگوں کے رشحات قلم سے استفادہ و استفاضہ کرتے ہوئے پیچیدہ مسائل حل کرنے کی سعی بلیغ کرتے ہیں۔ ربّ کریم کا فضل و کرم شامل حال ہوتا ہے اور صحیح نتائج تک رسائی ہو جاتی ہے۔ فالحمد للہ علی ذلك۔

میں سابقہ روایت کے مطابق اس سیمینار میں اپنے مندوبین کرام سے یہ نہیں کہنا چاہتا کہ آپ کی راحت و سہولت میں کوئی فروگزاشت ہوئی ہو تو در گزر فرمائیں، اس لیے کہ اس بار آپ اپنے مخدوموں کے زیر سایہ حاضر ہیں جہاں اگر واقعی تکلیف ہو تو بھی شکوہ نہیں ہونا چاہیے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ یہاں کوئی پریشانی متوقع بھی نہیں، اس لیے کہ اب تک جو منتظم ہوتے تھے وہ تجربات کی وادی سے گزرنے والے تھے مگر یہاں تو سیمینار آئے دن کا دل چسپ مشغلہ ہے، اس کی ضروریات و سہولیات کی فراہمی کا اتنا مشاہدہ اور تجربہ ہے کہ بھول چوک بہت بعید از کار ہے۔

رب کریم ہم سب کو اخلاص کے ساتھ دین متین اور شرع مبین کی بیش بہا خدمات کی توفیق مرحمت فرمائے اور اس راہ کی ہر مشقت کو راحت تصور کرنے کا حوصلہ بخشے اور ہر فرد کو اس کی سعی جمیل کا بے پایاں اجر عطا فرمائے۔ و هو المستعان و علیه التکلان۔

و صلی اللہ تعالیٰ علی حبیبه سید العالمین و علی آله و صحبه و فقهاء شرعه و علماء دینه و أولیاء أمته أجمعین.

محمد احمد مصباحی

صدر مجلس شرعی و صدر المدرسین الجامعۃ الاشرفیہ مبارک پور

تقدیم

ناظمِ مجلسِ شرعی مفتی محمد نظام الدین رضوی

صدر المدرسین وصدر شعبۂ افتا، جامعہ اشرفیہ، مبارک پور

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حامدًا و مصلیًا و مسلمًا

فقہی سیمینار کی کامیابی کا دارو مدار بڑی حد تک اچھے مقالات پر ہوتا ہے۔ مقالات جس قدر تحقیقی، مدلل اور جامع ہوتے ہیں، سیمینار اسی لحاظ سے کامیاب سے کامیاب تر اور بحثیں زبردست و دلچسپ ہوتی ہیں۔ اِلّا یہ کہ مقالات زیرِ بحث مسئلہ کا واضح حل ہوں تو بحث سمٹ آتی ہے، اس وقت ناظم مجلس کی صواب دید پر ہوتا ہے کہ بحث کو اس کے مقررہ وقت تک جاری رکھے یا جلد سمیٹ لے۔

مجلس شرعی کے مندوبین الحمد للہ اچھی صلاحیت کے مالک اور فقہ سے شغف رکھنے والے علماے دین ہوتے ہیں جو عموماً پوری تیاری اور کامل جدوجہد کے ساتھ مقالہ لکھتے ہیں، جیسا کہ ان کی تلخیصات سے ظاہر ہے۔ اس لیے جملہ مقالہ نگار حضرات پوری جماعتِ اہلِ سنت کی طرف سے بجا طور پر شکریہ کے حق دار ہیں۔

ہمارے مقالہ نگار علما تین طرح کے ہیں: اعلیٰ، اوسط، ادنیٰ۔

"ادنیٰ" میں وہ اصاغر آتے ہیں جنھیں ہم فقہی تربیت کے لیے شامل اجلاس کرتے ہیں۔ ان کی شمولیت یا ان کی کاوشوں سے ہمارا اولین مقصود مسائل کا حل نہیں ہوتا بلکہ ان کو تربیت دینا ہوتا ہے۔

اور "قسم اوسط" میں عموماً وہ جوان علما آتے ہیں جو فقہی تربیت حاصل کر کے مسائل کو حل کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور اپنے مقالات میں ایسے دلائل پیش کرتے ہیں جن کے بارے میں ہم سمجھتے ہیں کہ یہ استدلال اپنے محل سے بے گانہ نہیں، بلکہ مظنۂ استدلال میں ہے۔

اور "صفِ اعلیٰ" میں وہ علما اور مقالہ نگار آتے ہیں جو عموماً اپنی تحقیقات کے ذریعہ منزلِ صواب تک پہنچ جاتے ہیں اور بحث و تمحیص کے بعد ان کا قول، قولِ فیصل قرار پاتا ہے۔ ٹھیک یہی تینوں مراحل ان حضرات کے مقالوں کے بھی ہیں۔ اس لیے خلاصے میں یہ تینوں مظاہرِ قوت و ضعف آپ کو نظر آئیں گے اور کبھی کسی مقالہ یا خلاصۂ مقالہ کی کوئی ضعیف بات پڑھ کر یا سن کر یہ

نہ سوچا جائے کہ ایسے نو آموز لوگ بھی مجلس شرعی کے مندوب ہیں، کیوں کہ ہو سکتا ہے کہ وہ مجلس کے صف آخر کے کسی فرد کا مقالہ ہو، پھر ہم معصوم نہیں ہیں، ہم میں صفِ اعلیٰ کے کسی فرد، ہم سے بھی قصداً یا سہواً ضعیف بات صادر ہو سکتی ہے۔

مسائل کے حل میں چند باتوں کا علم لازمی ہوتا ہے:

(۱)- اس مسئلہ کے صحیح، غلط، قوی، ضعیف، آسان، دشوار، ظاہر، خفی تمام گوشے پیش نظر ہوں۔

(۲)- کتاب وسنت اور فقہ وفتاویٰ کے کن دلائل سے جواز اور کن دلائل سے عدم جواز ثابت ہوتا ہے، اس پر نظر ہو۔

(۳)- ساتھ ہی ان دلائل میں محاکمہ کی بھی صلاحیت موجود ہو۔

ان معلومات کے لیے ہمیں تینوں طرح کے مقالہ نگاروں کی ضرورت پیش آتی ہے۔ صف اصاغر کے علما کچھ ایسی باتیں بھی لاتے ہیں جن کی طرف صف اعلیٰ کے لوگوں کا ذہن نہیں جاتا۔ بڑے لوگ عموماً ضعیف باتیں پیش نہیں کرتے جب کہ ہمیں تنقیح کے لیے ان کی بھی ضرورت پڑتی ہے اس لیے یہ سبھی لوگ مجلس کی حاجت ہیں اور ہم سب کا ہی دل کی گہرائیوں سے شکریہ ادا کرتے ہیں۔ خدائے کریم ان سب کی خدمات کو شرفِ قبول عطا فرمائے اور انھیں اپنے فضلِ خاص سے فقہ کی نعمتِ عظمیٰ سے نوازے اور اجرِ عظیم عطا فرمائے۔

آمین بجاہ حبیبك الکریم علیه و علیٰ آلہٖ واصحابہٖ وازواجہٖ الصلاۃ والتسلیم.

ہدیۂ تشکر

مجلس شرعی کے آغاز سے اب تک جتنے حضرات نے بھی مجلس کا کوئی علمی یا مالی تعاون کیا ہم اپنے تمام رفقائے مجلس کی طرف سے صمیم قلب سے ان کا شکریہ ادا کرتے ہیں اور دعا کرتے ہیں کہ خدائے پاک اپنے پیارے رسول ﷺ کے صدقے میں سب کی خدمات کو قبول فرمائے اور انھیں اجرِ عظیم سے نوازے۔ بالخصوص تمام خلاصہ نگاروں اور سوالات و مقالات مرتب کرنے والوں اور جملہ باحثین کے شکر گزار ہیں، جن کی بے پناہ کوششوں، محنتوں اور بے لوث عرق ریزیوں سے جدید فقہی مسائل حل ہوئے، ہم ذیل میں سوالات اور خلاصے مرتب کرنے والوں کا ایک چارٹ پیش کرتے ہیں:

سوالات اور خلاصے مرتب کرنے والوں کا چارٹ

علامہ محمد احمد مصباحی		محمد نظام الدین رضوی		مولانا عبدالحق رضوی		مولانا قمر الحسن بستوی، امریکہ	
سوالات	خلاصے	سوالات	خلاصے	سوالات	خلاصے	سوالات	خلاصے
-	۳	۲۹	۴	۱	۱	۲	-
مفتی آل مصطفیٰ مصباحی		**مفتی محمد معراج القادری**		**مفتی بدر عالم مصباحی**		**مولانا مبارک حسین مصباحی**	
سوالات	خلاصے	سوالات	خلاصے	سوالات	خلاصے	سوالات	خلاصے
۴	-	۱	۱	۱	۱	۱	-

مولانا زاہد علی سلامی		مولانا نفیس احمد مصباحی		مولانا محمد صدر الوری قادری		مولانا محمد ناظم علی مصباحی	
سوالات	خلاصے	سوالات	خلاصے	سوالات	خلاصے	سوالات	خلاصے
۱	۱	۲	۱۱	۳	۹	–	۱
مولانا ساجد علی مصباحی		مولانا دستگیر عالم مصباحی		مولانا ناصر حسین مصباحی		مولانا محمد عرفان عالم مصباحی	
سوالات	خلاصے	سوالات	خلاصے	سوالات	خلاصے	سوالات	خلاصے/تذییل
–	٦	–	۱	٦	۱	–	۱/۵
مولانا محمد ہارون مصباحی		مولانا عارف حسین مصباحی		مولانا نثار احمد مصباحی		یہ چارٹ بیسویں سیمینار تک کا ہے	
سوالات	خلاصے	سوالات	خلاصے/تذییل	سوالات	خلاصے		
–	۱	–	۲/۴	–	۱		
کل سوال نامے: ۵۱				کل خلاصے: ۵۱			

مقالہ نگاروں کی تعداد زیادہ ہے، اس لیے ہم ان کا تذکرہ ان شاء اللہ تعالیٰ کسی اور تحریر میں جلد ہی کریں گے، یہ تمامی حضرات اپنی زریں خدمات کی بنا پر پوری جماعت کی طرف سے شکریہ کے حقدار ہیں۔

تینوں جلدوں کے تمام خلاصوں کو عزیز سعید، مولانا محمد عارف حسین مصباحی استاذ دار العلوم قادریہ، بگھاڑو نے دو بار بغور پڑھ کر اصلاحات کی ہیں اور ہر خلاصہ نگار نے اپنا اپنا خلاصہ ایک ایک بار پڑھ کر اصلاح کی ہے اور تیسری کاپی کا اصلاحات سے مقابلہ درج ذیل علمائے کرام نے کیا ہے:

جناب مولانا توفیق احسن برکاتی — جناب مولانا محمد عرفان عالم مصباحی
جناب مولانا ازہر الاسلام مصباحی ازہری — جناب مولانا ارشاد احمد مصباحی
جناب مولانا محمد سعید رضا مصباحی — جناب مولانا محمد شہروز مصباحی
جناب مولانا محمد اظہار النبی حسینی مصباحی — جناب مولانا عبد الرحمن مصباحی
جناب مولانا رئیس اختر مصباحی

اول الذکر دونوں علما بعد میں بھی میرے ساتھ رہ کر پوری دل چسپی اور محنت کے ساتھ متفرق کام انجام دیتے رہے یہاں تک کہ تینوں جلدیں مکمل و قابل اشاعت ہوگئیں۔

تینوں مقدمات کا املا عزیزی مولوی محمد اعظم مصباحی متعلّم درجہ تحقیق ادب نے کیا، یہ میرے لیے ان کا بڑا تعاون ہے اور میرے ولد عزیز مولوی محمد فضل الرحمٰن سلّمہ المنان متعلّم درجہ سادسہ جامعہ اشرفیہ نے شروع سے ہی میرے ساتھ رہ کر میرا تعاون کیا ہے، بعض امور میں حضرت مولانا مسعود احمد برکاتی، حضرت مولانا زاہد علی سلامی اور حضرت مولانا نفیس احمد مصباحی (اساتذۂ جامعہ اشرفیہ) بھی شریک رہے۔ میں ان سب کرم فرماؤں کا پورے اخلاص قلب کے ساتھ شکریہ ادا کرتا ہوں۔

جناب مولانا ساجد علی مصباحی استاذ اشرفیہ نے اپنے خلاصوں کی کمپوزنگ خود کی اور حضرت مصباحی صاحب، راقم الحروف اور مولانا محمد عارف حسین مصباحی کے خلاصوں کے سوا تمام تلخیصات کی کمپوزنگ جناب مولانا ناصر حسین مصباحی استاذ اشرفیہ نے اور پہلی جلد کے مقدمے کی کمپوزنگ جناب مولانا محمد اسلم مصباحی استاذ اشرفیہ نے کی ہے۔ پھر چند سوال ناموں کو چھوڑ کر سارے مواد کی کمپوزنگ، سیٹنگ اور تزئین جناب ماسٹر مہتاب پیامی صاحب شعبہ کمپیوٹر جامعہ اشرفیہ نے کی ہے۔ مجلس ان حضرات کی شکر گزار ہے۔

فضیلت سال اول کے طلبہ ہر سال کوئی اہم کتاب "یوم مفتی اعظم" کے موقع پر شاندار طریقے پر شائع کر کے اس کی رسم اجرا کراتے ہیں، اس سال انھوں نے "جدید فقہی مسائل پر علما کی رائیں اور فیصلے" کا انتخاب کیا، اس کتاب کی طباعت میں انھوں نے تقریباً دو ثلث مالی تعاون کیا ہے۔ ہم ان کے اس انتخاب اور تعاون پر تمام رفقاے مجلس کی طرف سے ان کا شکریہ ادا کرتے ہیں اور دعا کرتے ہیں کہ خداے کریم انھیں عالم کامل، عالم باعمل، عالم بافیض بنائے اور ان سے دین حنیف کی زیادہ سے زیادہ خدمات لے اور انھیں ہر گام پر شاد کام فرمائے۔

نام اس کتاب کا حضرت مصباحی صاحب دام ظلہ نے تجویز کیا ہے، کتاب کی فائنل کاپی آنے کے بعد کتاب حضرت کی ہی خدمت میں پیش ہوتی ہے پھر وہاں سے جانچ اور منظوری کے بعد پریس بھیجی جاتی ہے۔ شکر اللہ مساعیھم الجمیلۃ وجزاھم خیر الجزاء.

محمد نظام الدین رضوی

[ناظم مجلس شرعی وصدر المدرسین جامعہ اشرفیہ]

۲۹؍ ذی الحجہ ۱۴۳۹ھ / ۱۰؍ ستمبر ۲۰۱۸ء، دوشنبہ

سترہواں فقہی سیمینار

منعقدہ: ۱۴؍۱۵؍۱۶؍۱۷؍ صفر ۱۴۳۱ھ

مطابق: ۳۰؍۳۱؍ جنوری و یکم، ۲؍ فروری ۲۰۱۰ء

بروز شنبہ، یک شنبہ، دوشنبہ، سہ شنبہ

بمقام: دار العلوم نوری، اندور، ایم. پی.

موضوعات

۲۵- مساجد کی آمدنی سے اے سی وغیرہ کا انتظام

۲۶- مجوزہ فلیٹوں کی سلسلہ وار بیع

۲۷- غیر رسم عثمانی میں قرآن حکیم کی کتابت

۲۸- طویلے کے جانوروں اور دودھ پر زکاۃ

مساجد کی آمدنی سے اے. سی. وغیرہ کا انتظام

☆-سوال نامہ

☆-خلاصۂ مقالات

☆-فیصلے

سوال نامہ

مساجد کی آمدنی سے اے سی وغیرہ کا انتظام

ترتیب: مفتی محمد نظام الدین رضوی، ناظمِ مجلسِ شرعی، جامعہ اشرفیہ، مبارک پور

زمانۂ اقدس حضور نبی اکرم ﷺ میں مسجدیں بالکل سادہ انداز کی بنائی جاتی تھیں، ان کے لیے مینار اور کنگرے کا اہتمام نہیں ہوتا تھا، بلکہ عہد رسالت میں مسجد نبوی شریف میں بھی پکا ستون، پختہ چھت، پکا فرش، گچ کاری اور دیگر نقش و نگار کی چیزیں نہ تھیں، سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے دور خلافت میں مسجد شریف کو علی حالہ باقی رکھا، اس میں کسی طرح کا کوئی اضافہ نہ فرمایا۔ سیدنا امیر المومنین عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے دور خلافت میں اضافہ تو فرمایا مگر عہد رسالت کے طرز کی نہایت ہی سادہ انداز کی تعمیر فرمائی یعنی دیوار کچی اینٹ کی بنائی، کھجور کی ٹہنیوں سے چھت ڈالی اور کھجور کے تنے کو ستون بنا کر کھڑا کیا۔

البتہ سیدنا عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے دور خلافت میں اچھا خاصا اضافہ فرمایا، مسجد شریف کی حدوں میں توسیع فرمائی اور کچھ مناسب تبدیلی بھی کی، چناں چہ دیواریں خوبصورت قسم کے منقش پتھروں کی بنائیں، گچ کاری کا بھی اہتمام فرمایا، ستون بھی انھیں منقش پتھروں کے کھڑے کیے اور چھت میں ساکھو کی لکڑیوں کا استعمال فرمایا۔ بخاری شریف، کتاب الصلاۃ، باب بنیان المسجد میں ہے، حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں:

إنّ المسجد کان علی عهد رسول الله ﷺ مبنيًّا باللبن و سقفه الجريد و عمده خشب النخل فلم يزد فيه أبو بکر شيئًا، و زاد فيه عمر و بناه علی بنيانه في عهد رسول الله ﷺ باللبن والجريد، و أعاد عمده خشبًا ثم غيّره عثمان فزاد فيه زيادة کثيرًا و بنی جداره بالحجارة المنقوشة والقصّة و جعل عمده من حجارة منقوشة و سقفه بالساج.[1]

---

(۱) صحیح بخاری شریف، ج:۱، ص:٦٤، کتاب الصلاۃ، باب بنیان المسجد، مطبوعہ: مجلس البرکات، جامعہ اشرفیہ، مبارک فور

واقعہ یہ تھا کہ سیدنا عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دور خلافت میں لوگوں نے اپنے رہائشی مکانات پختہ قسم کے تعمیر کروا لیے اور ان کی زینت وآرائش بھی کرلی، اب اگر مسجد اپنی سابقہ حالت پر ہی باقی رہتی تو یہ اندیشہ تھا کہ لوگوں کے دلوں میں مسجد کی عظمت کم ہو جاتی، اس بنا پر سیدنا عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مسجد نبوی کی عظمت کو برقرار رکھنے کے لیے پختہ تعمیر فرمائی، گچ کاری کا اہتمام کیا، نقش ونگار والے پتھروں کو استعمال فرمایا، ساکھو کی لکڑیوں کی چھت ڈالی، عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری میں ہے:

"لما شيّد الناس بيوتهم وزخرفوها فانتدب أن يصنع ذلك بالمساجد صونا لها عن الإستهانة، وقال بعضهم: ورخص في ذلك بعضهم وهو قول أبي حنيفة إذا أوقع ذلك على سبيل التعظيم للمساجد ولم يقع الصرف على ذلك من بيت المال".(۱)

مجدد اعظم اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں:

واقعی زمانہ اقدس حضور سرور عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم میں مساجد کے لیے برج کنگرے اور اس طرح کے منارے جن کو لوگ مینار کہتے ہیں ہرگز نہ تھے بلکہ زمانۂ اقدس میں پکے ستون، نہ پکی چھت، نہ پکا فرش، نہ گچ کاری، یہ امور اصلاً نہ تھے۔ كما في صحيح البخاري في ذكر مسجده ﷺ۔ بلکہ حدیث میں ہے: ابنوا المساجد واتخذوها جُمّا، رواه أبو بكر بن أبيشيبة والبيهقي في السنن عن أنس رضي الله تعالىٰ عنه عن النبي صلى الله تعالىٰ عليه وسلم دوسری حدیث میں ہے: ابنوا مساجدكم جمّا وابنوا مدائنكم مشرفة. اپنی مسجدیں منڈی بناؤ اور اپنے شہر کنگرہ دار۔ رواه ابن أبي شيبة عن ابن عباس رضي الله تعالىٰ عنهما عن النبي صلى الله تعالىٰ عليه وسلم.

مگر تغیر زمانہ سے جب کہ قلوب عوام تعظیم باطن پر تنبہ کے لیے تعظیم ظاہر کے محتاج ہو گئے، اس قسم کے امور علما وعامۂ مسلمین نے مستحسن رکھے، اسی قبیل سے ہے قرآن عظیم پر سونا چڑھانا کہ صدر اول میں نہ تھا اور اب بہ نیت تعظیم واحترام قرآن مجید مستحب ہے۔ یوں ہی مسجد میں گچ کاری اور سونے کا کام، وماراٰه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن۔

ہدایہ میں ہے:

"لا بأس بتحلية المصاحف لما فيه من تعظيمه كما في نقش المسجد"۔(۲)

تبیین الحقائق میں ہے:

"لايكره نقش المسجد بالجص وماء الذهب"۔

عالمگیری میں ہے:

"لاباس بنقش المسجد بالجص والساج وماء الذهب والصرف إلى الفقراء أفضل كذا في

---

(۱) عمدة القارى شرح صحيح البخارى، ج:٤، ص:٢١

(۲) الهداية، ج:٤، ص:٤٥٨، كتاب الكراهية، مجلس البركات، جامعه اشرفيه، مبارك فور.

السراجية وعليه الفتوى كذا في المضمرات وهكذا في المحيط"۔[۱]

اور ان میں ایک منفعت یہ بھی ہے کہ مسافر یا ناواقف منارے، کنگرے دور سے دیکھ کر پہچان لے گا کہ یہاں مسجد ہے، تو اس میں مسجد کی طرف مسلمانوں کو ارشاد وہدایت اور امر دین میں ان کی امداد واعانت ہے، اور اللہ عزوجل فرماتا ہے:

تَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى۔

تیسری منفعت جلیلہ یہ ہے کہ یہاں کفار کی کثرت ہے، اگر مسجدیں سادی گھروں کی طرح ہوں تو ممکن ہے کہ ہم سایہ کے ہنود بعض مساجد پر گھر اور مملوک ہونے کا دعوٰی کر دیں اور جھوٹی گواہیوں سے جیت لیں بخلاف اس صورت کے کہ یہ ہیأت خود بتائے گی کہ یہ مسجد ہے تو اس میں مسجد کی حفاظت اور اعدا سے اس کی صیانت ہے۔[۲]

مگر اسی کے ساتھ فقہائے کرام نے یہ بھی صراحت فرمائی ہے کہ مال وقف سے مسجد کی تزیین اور گچ کاری ناجائز ہے، متولی اگر اپنے مال حلال سے تزیین کاری کرے جب تو کوئی حرج نہیں ہے لیکن اگر مال وقف سے یہ کام انجام دے تو اسے تاوان دینا ہوگا۔ تنویر الابصار و در مختار میں ہے:

(ولا بأس بنقشه خلا محرابه) فإنه يكره، لانه يلهي المصلي. و يكره التكلف بدقائق النقوش ونحوها خصوصا في جدار القبلة، قاله الحلبي. وفي حظر المجتبى: وقيل يكره في المحراب دون السقف والمؤخر، انتهى. وظاهره أن المراد بالمحراب جدار القبلة، فليحفظ (بجص وماء ذهب) لو (بماله) الحلال (لا من مال الوقف) فإنه حرام (وضمن متوليه لو فعل) النقش أو البياض، إلا إذا خيف طمع الظلمة فلا بأس به.[۳]

اس کے علاوہ یہ امر بھی قابل توجہ ہے کہ کسی شخص نے مسجد پر کوئی زمین، جائیداد وقف کی اور یہ صراحت کر دی کہ اس کی آمدنی مسجد اور مصالح مسجد میں خرچ کی جائے تو متولی اس سے مصالح مسجد کی تمام چیزیں مثلاً فرش، چٹائی، چراغ روشن کرنے کے لیے تیل، دیوار پختہ کرنے کے لیے پکی اینٹیں، گچ وغیرہ خرید سکتا ہے اور اگر صرف تعمیر مسجد کے لیے خاص کر دیا ہے تو وہ آمدنی صرف اسی کام کے لیے استعمال ہو سکتی ہے، اور اگر واقف کی شرط نا معلوم ہو تو موجودہ متولی اپنے سے پہلے کے متولیان مسجد کو دیکھے گا اگر مسجد کے اوقاف سے وہ لوگ مذکورہ اشیا خریدتے تھے تو یہ بھی خریدے، اور اگر وہ لوگ ایسا نہیں کرتے تھے تو یہ اپنی مرضی سے نہیں خرید سکتا۔ فتاوی ہندیہ میں ہے:

---

(۱) فتاویٰ عالمگیری، ج:۵، ص:۳۱۹، كتاب الكراهية، الباب الخامس في آداب المسجد والقبله والمصحف وما كتب فيه شيئ من القرآن.

(۲) فتاویٰ رضویہ، ج: ۶، ص:۳۹۵، ۳۹۶، مطبوعہ رضا اکیڈمی، ممبئی

(۳) درِ مختار، ج:۲، ص:۴۳۰، ۴۳۱، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها، مطلب كلمة لا بأس دليل على المستحب، دار الكتب العمية، بيروت.

مسجد له مستغلات وأوقاف أراد المتولي أن يشتري من غلة الوقف للمسجد دهنا أو حصيرا أو حشيشا أو آجرا أو جصا لفرش المسجد أو حصى، قالوا: إن وسع الواقف ذلك للقيم وقال: تفعل ما ترى من مصلحة المسجد كان له أن يشتري للمسجد ما شاء وإن لم يوسع ولكنه وقف لبناء المسجد وعمارة المسجد ليس للقيم أن يشتري ما ذكرنا وإن لم يعرف شرط الواقف في ذلك ينظر هذا القيم إلى من كان قبله، فإن كانوا يشترون من أوقاف المسجد الدهن والحصير والحشيش والآجر وما ذكرنا كان للقيم أن يفعل ذلك و إلّا فلا، كذا في فتاوى قاضي خان.(۱)

آج کل بڑے بڑے شہروں میں مساجد میں نمازیوں اور معتکفین کو آرام پہنچانے کے لیے اے-سی، جاڑے کے موسم میں گرم پانی کے لیے گیزر اور خود مسجد کی زینت و آرائش کے لیے خوبصورت قسم کے جھومر کا اہتمام رہتا ہے، جب کہ برقی پنکھے ہر مسجد میں تقریباً فراہم رہتے ہیں، ان میں کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کوئی شخص اپنی جیب خاص سے یہ اشیا خرید کر مسجد کے لیے وقف کر دیتا ہے، مگر ان کے چلنے پر بجلی خرچ ہوتی ہے جس کے بل کی ادائگی مسجد کی آمدنی سے ہوتی ہے۔ اور کبھی متولی مسجد کی آمدنی سے یہ چیزیں خرید تا ہے، آمدنی قدیم اوقاف کی بھی ہوتی ہے جن میں شرط واقف معلوم نہیں رہتی اور جمعہ وغیرہ کی بھی آمدنی ہوتی ہے، چندہ دہندگان بڑی خوشی سے مسجد کو چندہ دے دیتے ہیں، اپنی زبان حال سے بھی کوئی شرط نہیں رکھتے ہیں۔ البتہ ان کی نیت یہ ہو سکتی ہے کہ یہ چندہ مسجد اور مصالح مسجد کے لیے ہے۔ ان تصریحات کی روشنی میں حضرات علماے کرام و مفتیان اسلام سے درج ذیل وضاحتیں مطلوب ہیں:

(۱) اے-سی، کولر، گیزر، فریج وغیرہ اسباب راحت کیا مصالح مسجد سے ہیں؟

(۲) بہر حال مسجد کی آمدنی سے کیا درج بالا اشیا خریدی جا سکتی ہیں؟

(۳) اگر کسی نے اپنی جیب خاص سے ان اسباب راحت کو خرید کر مسجد کے لیے وقف کر دیا تو ان کے استعمال پر بجلی کے بل کی ادائگی کیا مسجد کی آمدنی سے ہو سکتی ہے؟

نوٹ: فتاوی رضویہ ج۶ ص ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴ وغیرہ کا مطالعہ مقالہ کی تیاری میں مفید ہوگا۔

☆☆☆

(۱) فتاویٰ عالم گیری، ج:۲، ص:٤٦١، كتاب الوقف ، الباب الحادى عشر في المسجد، الفصل الثانى فى الوقف على المسجد.

خلاصۂ مقالات بعنوان

مساجد کی آمدنی سے اے. سی. وغیرہ کے اخراجات کا انتظام

تلخیص نگار: مولانا محمد صدر الوریٰ قادری، استاذ جامعہ اشرفیہ، مبارک پور

نحمدہ و نصلی علیٰ رسولہ الکریم

مجلس شرعی جامعہ اشرفیہ مبارک پور ضلع اعظم گڑھ یو.پی. کے زیر اہتمام منعقد ہونے والے سترہویں فقہی سیمینار میں بحث و تنقیح کے لیے جن نو پید مسائل کو ارباب حل و عقد نے منتخب کیا ان میں ایک اہم مسئلہ ہے: ”مساجد کی آمدنی سے اے. سی. وغیرہ کے اخراجات کا انتظام“۔

اس عنوان پر ملک کے طول و عرض سے چوالیس ارباب افتا و اصحاب قلم نے اظہار خیالات کیے بعض اہل علم نے بڑی تحقیق و تدقیق کے ساتھ مسئلے کے تمام گوشوں پر بڑی سیر حاصل بحث کی ہے اور واضح حل نکالنے کی بھرپور کوشش فرمائی ہے، جب کہ بعض اہل قلم نے ایجاز بیانی سے کام لیا ہے تاہم حزم و احتیاط اور جامعیت کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑا ہے۔ مقالہ نگاروں کی اس جماعت میں کچھ ایسے بھی صاحب قلم نظر آئے جنھوں نے اختصار کے ساتھ کسی کتاب سے کوئی فقہی عبارت نقل کر دی ہے مگر اصل مسئلے پر رائے زنی سے یکسر روگردانی کی ہے، شاید فیصلہ اہل بصیرت پر چھوڑ دیا ہے، ان کی تعداد اقل قلیل ہے۔

بہر کیف گوناگوں فکر اور مختلف انداز تحریر کے ساتھ جو مقالے مجلس شرعی کو وصول ہوئے ان کے صفحات کی مجموعی تعداد دو سو سات ہے۔

اس مسئلہ کے حل کے لیے حضرات مفتیانِ کرام و علماے عظام سے تین سوالات کیے گئے جو درج ذیل ہیں:

(۱) اے. سی.، کولر، گیزر، فریج وغیرہ اسباب راحت کیا مصالح مسجد سے ہیں؟

(۲) بہر حال کیا مسجد کی آمدنی سے درج بالا اشیا خریدی جا سکتی ہیں؟

(۳) اگر کسی نے اپنی جیب خاص سے ان اسباب راحت کو خرید کر مسجد کے لیے وقف کر دیا تو ان کے استعمال پر بجلی کے بل کی

ادائگی کیا مسجد کی آمدنی سے ہو سکتی ہے؟

پہلا سوال اور اس کے جوابات

اس سوال کے جواب سے پہلے چوں کہ اس امر کی وضاحت ضروری ہے کہ ”مصالح“ کی لغوی اور شرعی تعریف کیا ہے، پھر مصالح مسجد کا کیا مفہوم ہے؟ اس لیے بعض اہل قلم نے اصل جواب سے پہلے اس پر روشنی ڈالی ہے ان کے اسماے گرامی یہ ہیں:

(۱) حضرت علامہ مفتی محمد نظام الدین رضوی ناظم مجلس شرعی جامعہ اشرفیہ (۲) حضرت مولانا نفیس احمد، جامعہ اشرفیہ (۳) راقم الحروف محمد صدر الوریٰ قادری مصباحی، جامعہ اشرفیہ (۴) حضرت مفتی ابرار احمد امجدی مرکز تربیت افتا اوجھا گنج (۵) حضرت مولانا نصر اللہ رضوی، فیض العلوم محمد آباد (۶) حضرت مولانا عارف اللہ فیضی، فیض العلوم محمد آباد (۷) حضرت مولانا ناصر حسین مصباحی، جامعہ اشرفیہ (۸) حضرت مولانا ابرار احمد اعظمی، ندائے حق جلال پور (۹) حضرت مولانا نور احمد قادری مصباحی، جامعہ اشرفیہ (۱۰) حضرت مفتی آل مصطفیٰ مصباحی، گھوسی (۱۱) حضرت مولانا نظام الدین مصباحی، علیمیہ جمدا شاہی (۱۲) حضرت مفتی بدر عالم مصباحی، جامعہ اشرفیہ (۱۳) حضرت مولانا ساجد علی مصباحی، جامعہ اشرفیہ۔

سارے مقالہ نگار اس پر متفق ہیں کہ فقہا نے ”مصالح مسجد“ کی تعریف نہیں کی ہے صرف اس کے بعض امثال و نظائر کو ذکر کیا ہے، اور مصالح صرف ان ہی امثال و نظائر میں منحصر نہیں ہیں، ان جزئیات کو سامنے رکھ کر درج بالا علماے کرام نے ”مصالح مسجد“ کی اپنے اپنے انداز میں تعریف کی ہے جو اس طرح ہیں:

ناظم مجلسِ شرعی مفتی محمد نظام الدین رضوی متعدّد کتبِ لغات سے استدلال کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

① **(الف)**- وہ اشخاص و اشیا جو مسجد کو درست رکھیں اور اس کے مقاصد کی حفاظت کریں۔

(ب)- وہ اشیا و اشخاص جن سے شعائر کی حفاظت ہو۔

لسان العرب میں ہے:

الصلاح ضد الفساد صلح یصلح صلاحا والمصلحة: الصلاح واحد المصالح. اھ

المستصفیٰ من علم الأصول میں ہے:

أما المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة ولسنا نعني به ذلك لكنا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع. اھ[1]

امام غزالی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی گفتگو مصلحت شرعی کے تعلق سے ہے اس لیے انھوں نے اس کا معنی مقصود شرعی کی محافظت بتایا ہے اور یہاں گفتگو مصلحت مسجد سے متعلق ہے اس لیے یہاں اس کا معنی مقصود مسجد کی حفاظت ہوگا۔

یہ مصالح کبھی درجۂ ضرورت میں ہوتے ہیں، کبھی درجۂ حاجت میں اور کبھی درجۂ منفعت میں۔ یہ کبھی درجۂ زینت و

(۱) المستصفیٰ مع فواتح الرحموت، ج:۱، ص:۲۸۶، الأصل الرابع.

فضول میں نہیں آتے، مثلاً امام و مؤذن درجۂ ضرورت میں ہیں کہ یہ نہ ہوں تو اذان و جماعت و جمعہ کے شعائر فوت ہو جائیں گے اور ضروری عمارتیں نہ ہوں تو مسجد ویران ہو جائے گی یہاں امام و مؤذن سے مراد مطلق امام و مؤذن ہیں خواہ معین ہوں یا نہ ہوں۔

اور جیسے امامِ معیّن و مؤذّن متعیّن کہ یہ درجۂ حاجت میں ہیں یہ نہ ہوں تو کوئی بھی صالح امامت واذان، امامت واذان کر سکتا ہے مگر اس میں حرج واقع ہوگا۔

قالین، فرش اور عام حالات میں گرم یا ٹھنڈا پانی منفعت سے ہے کہ یہ اسباب فراہم نہ ہوں تو نمازی کسی حرج شدید میں مبتلا نہ ہوں گے کہ چٹائی، دری اور معتدل پانی بھی نماز اور وضو کے لیے کافی ہے۔

مولانا ناصر حسین مصباحی نے بھی یہ تفصیل کی ہے۔

(۲) راقم الحروف کے مقالہ میں "المستصفی من علم الأصول" کی مذکورہ بالا عبارت کے ساتھ اقسام مصلحت کے تعلق سے درج ذیل عبارتیں بھی ہیں:

إن المصلحة باعتبار قوتها في ذاتها تنقسم إلى ما هي في رتبة الضرورات وإلى ما هي في رتبة الحاجات وإلى ما يتعلق بالتحسينات والتزيينات، وتتقاعد أيضا عن رتبة الحاجات. (۱)

الحكم إما أن يستلزم مصلحة أو مفسدة أو يخلو عنهما أو يجمعهما وعند ذلك إما أن يتعادلا أو ترجح هذه أو تلك فهذه ستة أقسام. ثم لا بد من إلغاء المفسدة الخالصة والراجحة والمساوية والصورة الخالية عنهما فيتعين اعتبار المصلحة المحضة والراجحة لأن ترك الخير الكثير للشئ القليل شر كثير وهذا كالمعلوم بالضرورة من دين الأنبياء ووضع الشرائع مصالح وقد دل عليه صريحات النصوص وشهادة الأحكام ولا تخلو واقعة عن الدخول في قسم من هذه الأقسام وإن لم نجد له شاهدا يشهد بحسب جنسه القريب ولكن هذا التقسيم العام يوجب العمل به لأنه إذا ثبت أن المصلحة الغالبة واجبة الاعتبار وثبت أن هذه المصلحة المعينة غالبة لزم من مجموع المقدمتين وجوب اعتبار المصلحة المعينة. (۲)

ان عبارتوں کی روشنی میں "مصالح مسجد" کی تعریف ان الفاظ میں ہوگی:

مسجد کی صوری یا معنوی تعمیر میں جن اشیا کا دخل ہے وہ مصالح مسجد ہیں، بلفظ دیگر جن چیزوں کے نہ ہونے سے مسجد کے ویران ہونے کا قوی اندیشہ ہو۔

---

(۱) المستصفی من علم الأصول، ج:۱، ص:٦٣٦

(۲) شرح المعالم فی أصول الفقه، لابن التلمسان، ٢/ ٤٧٤

③ مولانا نفیس احمد مصباحی نے مصالح کے تعلق سے المستصفی، فواتح الرحموت، جلی النص فی أماکن الرخص کی عبارات اور مختلف کتبِ فقہ کے حوالے سے مصالح مسجد کے نظائر و امثال ذکر کرنے کے بعد لکھا:

"مصالح وہ چیزیں ہیں جن سے مسجد کی حفاظت، یا اس کی حسی و معنوی آبادی ہو، اور ان کا نہ ہونا مسجد کے لیے کھلے ہوئے ضرر اور نقصان کا باعث ہو، یا جن سے نماز ادا کرنے میں نمازیوں کو راحت و سہولت ہو۔

ان میں سے کچھ چیزیں مسجد اور اس کے شرعی مقصود (عبادت) کی تکمیل کے لیے ضرورت کے درجے میں ہیں، کچھ حاجت کے درجے میں ہیں اور کچھ منفعت کے درجے میں ہیں، اس لیے یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ مصالح مسجد وہ چیزیں ہیں جو مسجد کے شرعی مقصود (نماز، عبادت) کے لیے ضرورت، حاجت یا منفعت کے درجے میں ہوں۔

مولانا ساجد علی مصباحی نے بھی اسی مفہوم سے قریب ترین تعریف کی ہے۔

④ مفتی ابرار احمد امجدی نے المستصفی وغیرہ کے نصوص سے مصالح اور اس کے اقسام پر تو روشنی ڈالی ہے مگر مصالح مسجد کی تعریف نہیں کی ہے۔

⑤ مولانا نصر اللہ رضوی نے کتب لغات کے حوالے سے مصلحت کے مندرجہ ذیل معانی بیان کیے:

❶ صلاح، درستی، منفعت ❷ کل ما ينتفع به ❸ ہر وہ چیز جو صلاح و درستی کا سبب ہو ❹ ما يتعاطاه الإنسان من الأعمال الباعثة على نفعه أو نفع قومه.

مذکورہ معانی بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

"جن اشیا، اسباب و سامان اور افراد و اشخاص کو ہمارے فقہاے کرام نے مصالح مسجد سے بتایا ہے ان میں یہ معانی پوری طرح سے پائے جاتے ہیں۔"

⑥ مولانا عارف اللہ فیضی مصباحی کتبِ لغت سے مصلحت کے معانی ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

"مصالح مسجد وہ تمام افراد و اشیا ہیں جن سے مسجد کی عمارتِ معنوی اور عبادت گزاروں کی راحت و آسانی ہو۔"

پھر کچھ مصالح مسجد ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

"مگر اس سے یہ نہ سمجھ لیا جائے کہ مصالح مسجد اتنی ہی چیزوں میں محدود ہیں بلکہ ہمارے فقہاے کرام رحمہم اللہ تعالی کا کچھ مصالح شمار کرنے کے بعد "إلى آخر المصالح" یا "اس قسم کے مصارف مصالح میں شمار ہوں گے" یا مثال پر حرف جار داخل فرما کر "کالإمام للمسجد" کہنا اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ مصالح مسجد ہماری ذکر کردہ اشیا ہی میں منحصر نہیں ہیں۔"

⑦ مولانا ناصر حسین مصباحی نے "فتاویٰ الازہر" سے درج ذیل اقتباس نقل کیا ہے:

"قد نص الفقهاء على أن من مصالح المسجد الإمام والخطيب والقيم والمؤذن والفراش والبواب و عمارة المسجد وماء الوضوء و كلفة نقله وشراء الدهن وغير ذٰلك ولم نقف لهم بعد البحث الدقيق على التصريح بضابط جامع لكل ما يدخل تحت هٰذا اللفظ (مصالح المسجد)

ولکن الماخوذ من کلامھم أن مالا بدّ منه لإقامة الشعائر علی الوجه الأکمل من عمارة و إمام و مؤذن و غیر ذٰلك ھو المراد من المصالح.

⑧ مولانا ابرار احمد اعظمی نے اصول فقہ کی مختلف کتابوں سے مصالح مسجد کا لغوی، شرعی معنی اور ان کے اقسام کو بڑی تفصیل سے بیان کیا اور ان عبارات کی روشنی میں ایک نتیجہ اخذ کیا، لکھتے ہیں:

"فقہی اشباہ ونظائر سے اتنا ضرور واضح ہوتا ہے کہ فقہاے اسلام نے بہت سے ایسے اسباب راحت کو بھی مصالح مسجد سے شمار کیا ہے جو مسجد کی آبادکاری، تکثیر جماعت اور نفسیاتی طور پر عامۂ مسلمین کے قلوب کو مسجد کی طرف راغب کرنے میں معاون اور وسائل وذرائع ثابت ہوں۔"

⑨ مولانا نور احمد قادری مصباحی "فتاوی الازہر" اور "المستصفی" کی ذکر کردہ عبارتیں دینے کے بعد لکھتے ہیں:

""مسجد خانہ خدا ہے، شعار اسلام ہے جس کی محافظت یقیناً مقصود شرع ہے لہٰذا جتنے امور مسجد کی حفاظت اور اس کی آبادی کو متضمن ہوں وہ سب مصالح مسجد سے ہیں۔"

⑩ مفتی آل مصطفیٰ مصباحی نے مصالح مسجد کی درج ذیل تعریف کی ہے:

"مصالح مسجد وہ چیزیں ہیں جو مسجد کی بقا وتحفظ کا موقوف علیہ تو نہیں البتہ ان کے نہ ہونے کی صورت میں وقف و مقصد وقف کو ضرر وخلل لاحق ہونا مظنون ہو مصالح مسجد و ضروریات مسجد کلی مشکک کی طرح عمومی اصطلاح ہیں جن کے دائرۂ مفہوم میں کئی انواع واشیا داخل وشامل ہیں۔"

⑪ مولانا نظام الدین مصباحی استاذ دار العلوم علیمیہ، جمدا شاہی لکھتے ہیں:

"جزئیاتِ فقہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس (مصالح مسجد) میں ہر وہ چیز شامل ہے جس سے مسجد صوری و معنوی طور سے آباد رہ سکے، اور جس سے اس کی عظمتِ شان کا اظہار ہو۔ صوری طور سے آباد رہنے کا مطلب یہ ہے کہ مسجد کی عمارت قائم اور مستحکم رہ سکے، اور معنوی طور سے آباد رہنے کا مطلب یہ ہے کہ اس میں باجماعت نماز پابندی سے ادا کی جا سکے۔"

⑫ مفتی بدر عالم مصباحی لکھتے ہیں:

"مصالح مسجد وہ چیزیں ہے جن کے بغیر مسجد کی آبادی اور اس کی ظاہری صورت نیز مسجد کے اغراض میں خلل واقع ہو، بحر الرائق میں ہے: "إنما مصالحه عمارته."

علماے کرام کے حوالے سے مصالح مسجد کی تعریفات کے بعد اب ہم اصل مقصود کی طرف چلتے ہیں کہ اے. سی.، کولر، گیزر، فریج کیا مصالح مسجد سے ہیں؟

اس سلسلے میں مقالہ نگار حضرات کئی خانوں میں منقسم نظر آتے ہیں:

پہلا طبقہ: ان علماے کرام کا ہے جنھوں نے علی الاطلاق یہ حکم صادر کیا کہ اے. سی.، کولر، گیزر، فریج وغیرہ اسبابِ راحت مسجد کے مصالح سے نہیں ہیں، یہ نقطۂ نظر درج ذیل اہل قلم کا ہے:

(۱) مفتی بدر عالم مصباحی (۲) مفتی حبیب اللہ مصباحی (۳) مولانا محمد انور نظامی (۴) مولانا رفیق عالم مصباحی (۵) مولانا شبیر احمد مصباحی، سراج العلوم، مہراج گنج (۶) مولانا عابد حسین مصباحی۔

ان حضرات نے درج ذیل عبارات و جزئیات سے استدلال کیا ہے:

ففي القنية كتبت إلى المشايخ ورمز للقاضي عبد الجبار وشهاب الدين الإمام هل للقيم شراء المراوح من مصالح المسجد؟ فقالا: لا، ثم رمز للعلاء الترجماني فقال: الدهن والحصير والمراوح ليس من مصالح المسجد وإنما مصالحه عمارته ، ثم رمز لأبي حامد وقال: الدهن والحصير من مصالحه دون المراوح، قال يعنى مولانا بديع الدين وهو أشبه للصواب وأقرب إلى غرض الواقف.[۱] (عامۂ مقالات)

فتاوی ہندیہ میں ہے:

الذى يبدأ به من ارتفاع الوقف عمارته شرط الواقف أم لا ثم إلى ما هو أقرب إلى العمارة وأعم للمصلحة كالإمام للمسجد والمدرس للمدرسة يصرف إليهم بقدر كفايتهم ثم السرج والبسط إلى آخر المصالح.[۲]

فتاوی رضویہ میں ہے:

”صورت مستفسرہ میں یہ نئی بدعتیں کہ مشاورین وقف میں حادث کیا چاہتے ہیں ٹیلی فون اور برقی پنکھا اور برقی روشنی مال وقف پر بار ڈالنا محض حرام ہے۔ فتح القدیر میں ہے: مرنا ببقاء الوقف علی ماکان. یہ وہاں فرمایا ہے کہ جہاں منافع وقف کے لیے مصارف مشروطہ پر زیادت کی جائے نہ کہ بے حاجت نہ کہ اپنا تعیش و ترفع یہ حرام در حرام ہے۔“ [۳]

فتاوی امجدیہ میں ہے:

”پنکھا مصالح مسجد میں داخل نہیں وقف مسجد کی آمدنی اس میں صرف نہیں کی جاسکتی، اگر کوئی شخص اپنی طرف سے اس میں صرف کرے یا اس کے لیے جائداد وقف کرے تو ہو سکتا ہے۔“[۴]

غمز عیون البصائر میں ہے:

قال الحاوى الحصير والزيت من المصالح دون المراوح.[۵]

---

(۱) البحر الرائق، ج:۵، ص:۳۵٤، کتاب الوقف، دار الکتب العلمیة، بیروت.
(۲) فتاویٰ عالمگیری، ج:۲، ص:۳٦۸، کتاب الوقف، الباب الثالث في المصارف
(۳) فتاویٰ رضویه، ج:٦، ص:۳۷٤، کتاب الوقف، رضا اکیڈمی، مُمبئی
(۴) فتاویٰ امجدیه، ج:۳، ص:۱٤۱، کتاب الوقف، رضا اکیڈمی، مُمبئی
(۵) غمز عیون البصائر، ج:۲، ص:۲۲۰

بحر الرائق میں ہے:

”فتحصل أن الشعائر التي تقدم في الصرف مطلقا بعد العمارة الإمام والخطيب والمدرس والوقاد والفراش والمؤذن والناظر وثمن القنديل والزيت والحصر ويلحق بثمن الزيت والحصر ماء الوضوء وأجرة حمله.“[۱]

دوسرا طبقہ: ان علماے کرام پر مشتمل ہے جو وضو کے لیے صرف گیزر کو مصالح مسجد سے شمار کرتے ہیں، باقی اے. سی.، کولر، برقی پنکھے، فریج وغیرہ اسباب راحت مصالح مسجد سے خارج ہیں، یہ موقف دو علماے کرام کا ہے۔

(۱) مفتی محمد نسیم، جامعہ اشرفیہ (۲) مولانا دستگیر عالم، جامعہ اشرفیہ۔

ان حضرات کا موقف گیزر کے بارے میں مثبت ہے مگر باقی اسباب راحت کے بارے میں منفی ہے تو اس منفی پہلو میں یہ اہل علم، طبقۂ اولی کے ساتھ برابر کے شریک ہیں، یہی وجہ ہے کہ ان کے دلائل وہی ہیں جو اوپر مذکور ہوئے۔ البتہ مولانا دستگیر عالم مصباحی نے مذکورہ جزئیات کے علاوہ اس رخ کی طرف بھی توجہ دلائی ہے کہ اے. سی.، کولر، پنکھے گرمی دور کرنے کے لیے استعمال ہوتے ہیں لیکن ایسا لگتا ہے کہ شرع نے فضا کی گرمی کا کوئی اعتبار نہیں کیا ہے خواہ وہ گرمی کتنی ہی سخت اور پریشان کن کیوں نہ ہو۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ سخت گرمی کے باوجود مسجد کی چھت پر نماز پڑھنے کی اجازت فقہانے نہیں دی ہے اور اس عذر کی وجہ سے ایک مکروہ کو مباح نہیں کیا ہے۔

مثبت پہلو یعنی گیزر کے مصالح مسجد سے ہونے پر مندرجہ ذیل جزئیات سے استدلال کیا گیا ہے:

ہدایہ میں ہے:

من بنى مسجدا تحته سرداب أو فوقه بيت وجعل باب المسجد إلى الطريق وعزله عن ملكه فله أن يبيعه، وأن مات يورث عنه؛ لأنه لم يخلص لله تعالى لبقاء حق العبد متعلقا به، ولو كان السرداب لمصالح المسجد جاز، كما في مسجد بيت المقدس.[۲]

بہار شریعت میں ہے:

”بعض لوگ مسجد میں جو پیال بچھا ہے اسے سقایہ کی آگ جلانے کے کام میں لاتے ہیں، یہ ناجائز ہے، یوں ہی سقایہ کی آگ گھر لے جانا، اس سے چلم بھرنا، یا سقایہ کا پانی گھر لے جانا یہ سب ناجائز ہے۔ ہاں جس نے پانی بھروایا اور گرم کروایا ہے اگر وہ اس کی اجازت دے دے تو لے جاسکتے ہیں جب کہ اس نے اپنے پاس سے صرف کیا ہو اور اگر مسجد کا پیسہ صرف کیا ہو تو اس کی اجازت بھی نہیں دے سکتا۔“[۳] (عامۂ مقالات)

---

(۱) البحر الرائق، ج:۵، ص:۳۵۹، کتاب الوقف، دار الکتب العلمية، بيروت

(۲) الهدايه، ج:۲، ص:۶۲۴، کتاب الوقف، مجلس البرکات، جامعه اشرفيه، مبارك فور

(۳) بہارِ شریعت، حصہ:۱۰، ص:۸۴

تیسرا طبقہ: ان مفتیانِ کرام کا ہے جنھوں نے جغرافیائی سطح پر موسم کی سردی، گرمی اور اعتدال کا لحاظ کرتے ہوئے دنیا کو تین خانوں میں بانٹ دیا ہے:

❶ مناطق حارہ، ❷ مناطق باردہ، ❸ مناطق معتدلہ۔

مناطق حارہ جیسے: حجاز مقدس، سوڈان، نائجیریا اور تنزانیہ وغیرہ، جہاں گرمیوں میں لوگ عام طور پر اے. سی. چلاتے اور اس کے خوگر ہوتے ہیں یا وہاں قانوناً گھروں میں اے. سی. انسانی زندگی کی ضرورت بن جاتی ہے اگر وہاں مساجد میں اے. سی. کا انتظام نہ ہو تو جماعت میں چند تقویٰ شعاروں کے سوا کوئی شامل نہ ہوگا اور جہاں اے. سی. ہوگی وہاں مسجد نمازیوں کے لیے تنگ بھی ہوسکتی ہے۔ ایسے بلاد میں اے. سی.، کولر، برقی پنکھے مصالح مسجد سے ہیں اب اگر نمازیوں کو ان کے بغیر حرج وضرر ہو تو یہ مصلحت بدرجۂ حاجت ہوگی ورنہ بدرجۂ منفعت۔

مگر کولر جس سے تیز آواز نکلتی ہے وہ مخل خشوع و خضوع اور بسا اوقات مخل نماز بھی بن سکتا ہے، اس تقدیر پر کولر مصالح سے در کنار مفاسد سے ہوگا، اس لیے اس کا مصالح سے ہونا اس شرط سے مشروط ہے کہ اسے مسجد سے باہر اتنے فاصلے پر رکھا جائے کہ اس کی تیز آواز مخل نماز اور مخل خشوع و خضوع نہ ہو۔

مناطق باردہ، جیسے: انگلینڈ، اسکاٹ لینڈ وغیرہ میں بھی کچھ مخصوص حالات میں اے. سی. کی ضرورت پیش آتی ہے کیوں کہ ان کی مساجد بھی ان کے مکانات کی طرح سردی کی وجہ سے ہمیشہ ہر طرف سے بند رہتی ہیں جس کے باعث ہجوم ناس کے وقت صرف سانس کی ہوا سے اندر کا ماحول مکدر و متعفن ہو جاتا ہے اس سے حفاظت کے لیے اے. سی. اور ایگزاسٹ فین استعمال کرتے ہیں ایسے حالات اور اوقات میں سرد ممالک میں بھی اے. سی. مصالح مسجد سے ہوگی۔

گیزر اور بوائلر پانی گرم کرنے کے جدید الکٹرانک آلات ہیں اور یہ سرد ممالک جیسے برطانیہ وغیرہ اور سرد بلاد مثل شملہ، نینی تال، دار جلنگ، سکم، کشمیر، بلکہ تیز سردی کے موسم میں چند مقامات کے سوا عامہ بلاد ہندوپاک میں مصالح مسجد سے ہیں ان کی نظیر عہد قدیم کے سقایہ ہیں۔

زیادہ سرد علاقوں میں جہاں ٹھنڈی کی شدت سے لوگ بیمار ہو جاتے ہیں یا بیمار ہونے کا صحیح اندیشہ ہوتا ہے ہیٹر بھی زندگی کی ضرورت بن جاتا ہے تو ایسے بلاد میں ہیٹر بھی مصالح مسجد سے ہے۔

فریج سے عام طور سے پینے کا پانی ٹھنڈا کیا جاتا ہے اس کا انتظام مساجد میں ہو تو وہاں جانے کے لیے لوگوں کو رغبت ہوگی مگر مساجد کے اصل مقصود میں اس پانی سے کوئی فائدہ نہیں حاصل ہوتا اس لیے فریج مساجد کے اسباب زینت سے شمار کی جاسکتی ہے، مصالح مسجد سے نہیں۔ ہاں اگر ایسے فریجر کا انتظام ہو جس سے گرمیوں میں وضو کے لیے ٹھنڈا پانی فراہم کیا جائے تو وہ مصالح مسجد سے ہوگا اس کی نظیر عہد قدیم کا سرداب یعنی ٹھنڈا گھر ہے جس میں وضو کے لیے پانی ٹھنڈا کیا جاتا تھا۔

مناطق معتدلہ یعنی وہ علاقے جو موسم کے لحاظ سے معتدل ہیں موسم سرما و گرما دونوں میں سردی و گرمی حد اعتدال میں رہتی ہے نہ سردی ضرر و حرج کا باعث ہوتی ہے نہ گرمی سے شدت تکلیف کا احساس ہوتا ہے، ایسے علاقوں میں

اے. سی. ،کولر، گیزر مصالح مسجد سے نہ ہوں گے۔

یہ تفصیل حضرت علامہ مفتی محمد نظام الدین رضوی ناظم مجلس شرعی نے کی ہے۔ مولانا مفتی آل مصطفیٰ مصباحی کے مقالے میں بھی تقریباً اسی قسم کی تفصیل ہے، اور جزوی اختلاف کے ساتھ یہی موقف باقی تمام علمائے کرام کا ہے اگر چہ یہ انداز بیان اور یہ تفصیل ان کے مقالوں میں نہیں ہے بلکہ کسی نے لفظ "ترقی یافتہ ممالک وغیر ترقی یافتہ ممالک" استعمال کیا ہے تو کسی نے موسم وحالات سے متاثر ہو کر علی الاطلاق اے. سی. ،کولر، گیزر اور برقی پنکھوں کو مصالح مسجد سے ہونے کی بات کی ہے۔ اور کسی نے بر سبیل تنزل یہ کہا کہ اگر اے. سی. کولر نہیں تو کم از کم برقی پنکھوں کو اس زمانے میں مصالح مسجد سے ہونا چاہیے۔ جب کہ بعض اہل علم نے اے. سی. ،کولر، گیزر کے بارے میں واضح طور پر کہا ہے کہ یہ اشیا مصالح مسجد سے ہیں، مگر اسی کے ساتھ لفظ "وغیرہ اسباب راحت" ضم کر کے فریج اور نہ معلوم کن کن اسباب راحت کو مصالح مسجد کے تحت داخل کیا ہے۔ اور بعض لوگوں نے فریج ذکر کرنے کے بعد "وغیرہ اسباب راحت" لکھا ہے۔ ایسے لوگ دیگر اسباب راحت سے کیا مراد لیتے ہیں وہی بتا سکتے ہیں۔ اسی صف میں کچھ ایسے مقالہ نگار بھی نظر آتے ہیں جنھوں نے نہ تو دیگر اسباب راحت کی کوئی بات کی ہے اور نہ ہی فریج کا تذکرہ مناسب جانا کہ اس کے بارے میں کوئی حکم شرعی واضح ہو۔ ایسے لوگوں کی تعداد بہت کم ہے۔

اب اس کے بعد فریج کے بارے میں واضح طور پر تین موقف نظر آتے ہیں:

پہلا موقف: بعض صورتوں میں یہ مصالح مسجد سے ہے بعض صورتوں میں نہیں، تفصیل اوپر آچکی ہے۔

دوسرا موقف: علی الاطلاق فریج مصالح مسجد سے ہے خواہ وضو کے لیے اس کا استعمال ہو یا پانی پینے کے لیے، اس کی صراحت خاص طور پر مولانا ابرار احمد اعظمی اور مولانا ناصر حسین مصباحی نے کی ہے۔

تیسرا موقف: فریج مصالح مسجد سے نہیں، یہ وضاحت درج ذیل مقالہ نگاروں نے کی ہے:

(۱) مولانا عارف اللہ فیضی مصباحی (۲) محمد صدر الوریٰ قادری (۳) مولانا ساجد علی مصباحی (۴) مولانا نور احمد مصباحی (۵) مولانا شیر محمد مصباحی۔

مولانا نصر اللہ رضوی مصباحی نے فریج کا مسئلہ غور طلب لکھا ہے، اس کا کوئی واضح حکم شرعی بیان نہ کیا۔

اے. سی. ،کولر، گیزر، فریج کے بارے میں ہم نے جو تیسرے طبقۂ علما کے موقف کی ترجمانی کی ہے اس کے دلائل مقالات کی روشنی میں پیش کیے جاتے ہیں۔ دلائل میں چوں کہ اشتراک بہت ہے اور حضرت علامہ مفتی محمد نظام الدین رضوی کے مقالے میں جامعیت کے ساتھ وہ دلائل مذکور ہیں، اس لیے ہم اپنی آسانی کے لیے ان ہی کے مقالے سے سلسلۂ نقل شروع کرتے ہیں ملاحظہ فرمائیں:

بحر الرائق میں ہے:

(المسألة) السّادسة في بيان من يقدّم مع العمارة وهو المسمّى في زماننا بالشّعائر ولم أره إلّا في الحاوي القدسي قال: والّذي يبتدأ به من ارتفاع الوقف عمارته شرط الواقف أو لا ثمّ ما هو

أقرب إلى العمارة وأعمّ للمصلحة كالإمام للمسجد والمدرّس للمدرسة يصرف إليهم قدر كفايتهم ثمّ السّراج والبساط كذلك إلى آخر المصالح. اهـ. (۱)

نیز اسی میں ہے:

فتحصّل أنّ الشّعائر الّتى تقدّم في الصّرف مطلقًا بعد العمارة الإمام والخطيب والمدرّس والوقّاد والفرّاش والمؤذّن والنّاظر وثمن القناديل والزّيت والحصير و يلحق بثمن الزّيت والحصر ثمن ماء الوضوء أو أجرة حمله أو كلفة نقله من البئر إلى الميضاة فليس المباشر والشّاهد والجابي والشّادّ و خازن الكتب من الشّعائر .اهـ. (۲)

تنقیح الفتاوی الحامدیہ میں ہے:

والمتولّي من أرباب الشّعائر والكاتب من أرباب الشّعائر زمن العمارة لا كلّ وقتٍ و بقيّتهم ليسوا من أرباب الشّعائر كذا أفتى المهمنداري. (۳)

نیز تنقیح الفتاویٰ الحامدیہ میں ہے:

و فى الفتاوى الرحيمية سئل فى وقف مسجد عامر ضاق ريعه عن أرباب الشعائر من الخطيب والإمام والمؤذن وغيرهم و عن أرباب وظائفه فمن يقدّم أجاب : يقدّم أرباب الشعائر الذين هم أقرب إلى العمارة. اهـ (۴)

ردالمحتار میں ہے:

فإن انتهت عمارتُهٗ و فضل من الغلّه يبدأ هو أقرب للعمارة وهو عمارة المعنوية التى هى قيام شعائرہٖ قال فى الحاوى القدسى: والذى يبدأ به من ارتفاع الوقف أى من غلّته عمارتُهٗ شَرطَ الواقفُ أؤلا ثم ما هو أقرب إلى العمارة، و أعم للمصلحة كالإمام للمسجد، والمدرس للمدرسة يصرف إليهم قدر كفايتهم، ثم السراج والبساط كذلك إلى آخر المصالح .... قال فى البحر والسراج بالكسر : القناديل ومرادُهٗ : مع زيتها والبساط بالكسر أيضا الحصير ، و يلحق بهما معلوم خادمها وهما الوقّاد والفرّاش فيقدمان (وقوله إلى آخر المصالح): أى مصالح المسجد يدخل فيه المؤذن والناظر و يدخل تحت الإمام الخطيب لأنه إمام الجامع اهـ

(۱) البحر الرائق، ج:۵، ص:۳۵۶، ۳۵۷، کتاب الوقف، دار الکتب العلمیة، بیروت
(۲) البحر الرائق، ج:۵، ص:۳۵۹، کتاب الوقف، دار الکتب العلمیة، بیروت
(۳) ص:۴۹۳، ج:۲،کتاب الوقف، الباب الثانی فی حکام استحقاق هل الوقف و صحاب الوظائف
(۴) تنقیح الفتاویٰ الحامدیة، ج:۲، ص:۴۹۳، کتاب الوقف

ملخصاً ثم لا يخفى أن تعبير الحاوى بثم يفيد تقديم العمارة على الجميع كما هو اطلاق المتون فيصرف إليهم. الفاضلُ عنها خلافاً لما يوهمهٗ علام البحر. اه (۱)

در مختار میں ہے:

وفى شرحها للشرنبلالى عند قوله: و يدخل فى وقف المصالح قيمٌ إمام خطيب والمؤذن يعبر — الشعائر التى تقدم شرط ام لم يشترط بعد العمارة هى إمام و خطيب و مدرس ووقّاد و فرّاش و موذّن و ناظر، و ثمن ز يت و قناديل و حصر وماء و ضوء و كلفة نقله للميضأة فليس مباشر و شاهد ، و شادّ و جاب و خازن كتب من الشعائر، فتقيدهم فى دفتر المحاسبات ليس بشرعى و يقع الاشتباه فى بوّاب و مزملاتى قاله فى البحر. قلت: ولا تردد فى تقديم بواب و مزملاتى و خادم مطهرة. انتهى. (۲)

فریج کے بارے میں مولانا ابرار احمد اعظمی لکھتے ہیں:

”رہا مساجد کی فریج کا مسئلہ تو یہ امر مسلم ہے کہ نمازیوں کی پیاس بجھانے کے لیے مساجد کے اندر پانی رکھے جانے کا سلسلہ خیر القرون ہی سے جاری ہے، جیسا کہ علامہ زرکشی کے اس انکشاف سے ظاہر ہے:

كره بعض السلف السقاية فى المسجد، والمشهور الجواز وقد سقى سعد بن عبادة فى المسجد و قد سئل مالك عن الماء الذى يسقى فى المسجد أترى يشرب منه قال نعم. إنما يجعل للعطشان ولم يرد به قهل المسكنة ولم يزل هٰذا من أمر الناس. (۳)

فتاویٰ الرملی میں ہے:

سئل عن المراد بسقاية المسجد فى هٰذا الباب هل المراد بها طهارة المسجد أو الفساقى التى تعمل فى داخل المساجد؟ فأجاب بأن حقيقة السقاية المكان المعد لشرب الناس منه. (۴)

بحر الرائق میں ہے:

وفى التوضؤ من السقاية إذا اتخذها للشرب اختلاف المشايخ ولو اتخذها للتوضؤ لا يجوز الشرب منها بالإجماع و فى الاستقاء من السقاية و اسقاء الدواب اختلاف والأصح أنه لا يجوز

(۱) رد المحتار، ص:۵۶۰، ۵۶۱، ج:۶، كتاب الوقف، مطلبٌ يبدأ بعد العمارة بما هو أقرب إليها، دار الكتب العلمية، بيروت

(۲) فوق رد المحتار، ص:۵۶۶، ج:۶، كتاب الوقف، دار الكتب العلمية، بيروت

(۳) اعلام الساجد بأحكام المساجد، ۳۵۴

(۴) فتاوى الرملى، ج:۲، ص:۳۸۳

إلا الاستقاء للشرب إذا كان قليلا لأنه في معنى الشرب والأصح عدم جواز أخذ الجمد إلى بيته لأن الجمد لتبريد السقاية لا للأخذ. (۱)

دوسرا سوال اور اس کے جوابات

یہ سوال چوں کہ پہلے سوال پر ہی متفرع ہے اس لیے اس کے جواب میں بھی اختلاف ہونا ایک فطری عمل ہے۔ اور اس میں بھی وہی تین نظریات سامنے آئے جو پہلے سوال کے جواب میں بیان کیے گئے ہیں:

پہلا نظریہ : یہ ہے کہ مسجد پر اوقاف کے ذریعہ جو آمدنی ہوتی ہے اگر واقف نے وسعت رکھی ہے کہ مصالح مسجد اور اس کے علاوہ دوسرے مصارف میں بھی صرف کرنے کی عندالوقف اجازت دے رکھی ہے تو اوقاف کی آمدنی سے اے. سی. ، کولر، گیزر، فریج وغیرہ بھی خریدے جا سکتے ہیں، اور اگر وہ آمدنی صرف مصالح مسجد کے لیے ہو تو اس سے مذکورہ اشیا نہیں خرید سکتے ہیں۔ یہ نقطۂ نظر ان حضرات کا ہے جو اے. سی. ، کولر، گیزر، فریج وغیرہ کو مصالح مسجد سے نہیں مانتے ہیں۔ البتہ مولانا رفیق عالم مصباحی نے اوقاف میں مصارف جدیدہ اور تصرفات حادثہ کی کئی صورتیں ذکر کی ہیں اور مسجد کی آمدنی سے مذکورہ اسباب راحت کی خریداری کا جواز فراہم کیا ہے جس کی قدرے تفصیل یہ ہے:

[۱] مالِ وقف میں ان مصارف وتصرفات کی واقف کی جانب سے صراحۃً اجازت ہو۔

[۲] واقف کی جانب سے عرفاً اجازت ہو، یہ وہاں ہوگا جہاں شرائط وقف معلوم نہ ہونے کی صورت میں قدیم متولیوں اور اوقاف کے منتظمین کے عمل درآمد کا اعتبار ہوگا۔

[۳] مال وقف سے ان اشیا کے خریدنے اور ان کے استعمال کرنے پر حاجت کا تحقق ہو جائے۔

[۴] مالِ وقف سے ان اشیاے مذکورہ کے خریدنے پر عرف وتعامل کا تحقق ہو، کیوں کہ عرف وتعامل کی وجہ سے بھی اوقاف میں تصرف جائز ہے۔

[۵] کسی فساد موجود یا مظنون بظن غالب کے رفع وازالہ کے لیے بھی مال وقف سے ان اشیا کے خریدنے کی اجازت ہوگی، مثلاً اوقاف کے متولی ومنتظم کو یہ اندیشہ ہو کہ ظالم وجابر لالچی ونفس پرست وقف کا بچا ہوا مال دیکھ کر اس پر قبضہ کرلیں گے۔

موصوف نے جواز کی ان تمام صورتوں کو دلائل وشواہد سے مزین بھی کیا ہے۔

دوسرا نظریہ : یہ ہے کہ مسجد کی آمدنی سے صرف گیزر خریدا جا سکتا ہے کہ وہ مصالح مسجد سے ہے باقی دیگر اسباب راحت اے. سی. ، کولر، فریج، برقی پنکھے نہیں خریدے جاسکتے کہ یہ اشیا مصالح مسجد سے نہیں ہیں۔ یہ نقطۂ نظر ان علماے کرام کا ہے جو صرف گیزر کو مصالح مسجد سے شمار کرتے ہیں، باقی اشیا کو مصالح مسجد سے نہیں قرار دیتے۔

---

(۱) بحر الرائق، ج:۵، ص:۱۲۲، دار الكتب العلمية، بيروت

تیسرا نظریہ : تفصیل طلب ہے وہ یہ ہے کہ مسجد کی آمدنی دو طرح کی ہوتی ہے:

(الف)-قدیم اوقاف کی آمدنی۔ **(ب)**-اصحاب خیر کے عطیات و چندے کی آمدنی۔

(الف)- اوقاف کی آمدنی اگر مصالح مسجد کے لیے ہو خواہ واقف نے اس کی صراحت کردی ہو یا زمانۂ وقف کے عرف عام سے متعیّن ہو، یا شروع ہی سے وہ آمدنی مصالح میں صرف ہوتی ہو تو جن مقامات میں یہ چیزیں مسجد کی مصالح سے قرار پاتی ہیں وہاں مذکورہ قدیم اوقاف کی آمدنی سے درج بالا اشیا کو خریدنا اور ان کے دوسرے مصارف میں صرف کرنا جائز ہوگا جب کہ ان سے اہم مصارف و شعائر میں اسے استعمال کرنے کی حاجت نہ ہو۔

اور اگر قدیم اوقاف کی آمدنی مصالح کے لیے نہ ہو یا درج بالا اشیا سے اہم اور ضروری مصارف میں اسے استعمال کرنے کی حاجت ہو تو وہ آمدنی ان اشیا کی خریداری اور ان کی تنصیب وغیرہ میں صرف کرنی جائز نہ ہوگی۔

ردالمحتار میں ہے:

فيقدّم أوّلاً: العمارة الضّرورية ثمّ الهمّ فالهمّ من المصالح و الشّعائر بقدر ما يقوم به الحال، فإن فضل شئ يعطى لبقية المستحقين. اھ.[1]

فتح القدیر میں ہے:

وله (للمتولی) أن يشترىَ من غلّة المسجد دهنًا وحصيرًا وآجرًّا وجصًّا لفرش المسجد إنْ كان الْواقف وسّع، فقال: يفْعل ما يراه مصْلحة ، وإنْ وقف لبناءِ الْمسْجد ، ولمْ يزدْ فليْس له أنْ يشْترى ذلك ، فإنْ لمْ يعْرفْ له شرْط يعْمل ما عمل منْ قبْله. اھ.[2]

نیز اسی میں ہے:

وله (للحاكم) أن يبن على باب المسجد ظلّة لدفع أذى المطر عن الباب من مال الوقف إن كان على مصالح المسجد، وإن كان على عمارته أو ترميمه فلا يصحّ، والأصحّ ما قاله ظهير الدّين أنّ الوقف على عمارة المسجد ومصالح المسجد سواء. وإذا كان على عمارة المسجد لا يشتر منه الزّيت والحصير ولايصرف منه للزّينة والشّرفات ، و يضمن إن فعل. اھ.[3]

فتاوی خیریہ میں ہے:

---

(۱) رد المحتار،ص:٥٦١، ج:٦، كتاب الوقف، مطلب يبدأ بعد العمارة بما هو أقرب إليها، دار الكتب العلمية، بيروت

(۲) فتح القدير،ص:٤٥٠، ج:٥، الفصل الأوّل فى المتولّي من كتاب الوقف، بركات رضا، پور بندر، گجرات.

(۳) مصدر سابق

إذا وجد شرط الواقف فلا سبيل إلى مخالفته و إذا فقد عمل بالاستفاضة والاستيمارات العادية المستمرّة من تقادم الزمان إلى هذا الوقت. اھ. (۱)

(ب)- اصحاب خیر کے عطیات و چندے جو اغراض بتا کر وصول کیے گئے ہوں یا عرفاً جو اغراض معلوم و متعیّن ہوں بس ان ہی اغراض میں وہ عطیات و چندے صرف کرنا جائز ہے اور ان کے سوا میں صرف کرنا ناجائز ہے، لہٰذا جہاں اے. سی، کولر، گیزر، فریج وغیرہ کو بھی اغراض میں شامل رکھا گیا ہو یا صرف ان ہی کے لیے چندہ ہوا وہاں اصحاب خیر کے عطیات و چندے سے ان اشیا کی خرید و فیٹنگ جائز ہے۔ یہ نقطۂ نظر باقی تمام علماے کرام کا ہے، البتہ الفاظ و عبارات حضرت علامہ مفتی محمد نظام الدین رضوی کے ہیں۔

تیسرا سوال اور اس کے جوابات

یہ سوال بھی پہلے سوال سے ہی جڑا ہوا ہے اس لیے اس میں بھی وہی تین موقف نظر آئے۔

پہلا موقف: چوں کہ اے۔ سی، کولر، گیزر، فریج وغیرہ مصالح مسجد سے نہیں ہیں اس لیے اگر کسی نے اپنی جیب خاص سے مذکورہ اشیا کو خرید کر مسجد کے لیے وقف کر دیا تو ان کے استعمال پر خرچ ہونے والی بجلی کے بل کی ادائگی مسجد کی آمدنی سے نہیں ہوسکتی، ہاں اگر واقف نے مصالح مسجد اور دیگر مصارف مسجد میں بھی صرف کرنے کی اجازت دے رکھی ہو تو اس آمدنی سے بجلی کے بل کی ادائگی ہوسکتی ہے، وہ اوقاف جو صرف تعمیر مسجد یا مصالح مسجد کے لیے وقف ہیں ان کی آمدنی سے ادائگی جائز نہیں ہے۔ یہ موقف زمرۂ اولی کے علماے کرام کا ہے۔

دوسرا موقف: وہ اوقاف جو صرف تعمیر مسجد یا مصالح مسجد کے لیے ہوں ان کی آمدنی سے صرف گیزر کے استعمال پر بجلی کا بل ادا کیا جاسکتا ہے باقی دیگر اسباب راحت کو اگر کسی نے خرید کر مسجد کے لیے وقف کیا تو چوں کہ وہ مصالح مسجد سے نہیں ہیں اس بنا پر ان کے استعمال پر اس آمدنی سے بجلی کا صرفہ نہیں دیا جاسکتا، البتہ اوقاف کے علاوہ اور آمدنی جو کسی خاص مد کے لیے متعیّن نہ ہو اس سے یہ خرچ ادا کیا جاسکتا ہے۔ یہ موقف زمرۂ ثانیہ کے علماے کرام کا ہے۔

تیسرا موقف: جن صورتوں میں اے. سی. ،گیزر، فریج وغیرہ مصالح مسجد سے ہیں ان صورتوں میں مسجد کی آمدنی سے بجلی کے اخراجات ادا کیے جاسکتے ہیں اور جن صورتوں میں یہ اشیا مصالح مسجد سے نہیں قرار پاتیں ان میں بجلی کے بل کی ادائگی بھی مسجد کی آمدنی سے جائز نہیں، الّا یہ کہ چندے کے اغراض میں اسے شامل کر کے ارباب خیر کو اس سے آگاہ کر دیا گیا ہو، یا پھر خاص بجلی بل کے لیے الگ سے چندہ کر لیا جائے، فقہا فرماتے ہیں: مراعاة غرض الواقفين واجبة. یہ زمرۂ ثالثہ کے علماے کرام کا موقف ہے۔

☆☆☆☆

(۱) بحوالہ فتاویٰ رضویہ، ص:٤٦٢، ج:٦، رضا اکیڈمی، مُمبئی

مساجد کی آمدنی سے اے سی وغیرہ کے اخراجات کا انتظام

دو نشستوں میں مساجد کے اوقاف کی آمدنی سے اے. سی. وغیرہ کے اخراجات کی ادائگی کا عنوان زیر بحث آیا۔

پہلا سوال یہ تھا کہ اے. سی.، کولر، گیزر وغیرہ اسبابِ راحت کیا مصالحِ مسجد سے ہیں؟ اس سوال کے ضمن میں یہ سوال پیدا ہوا کہ مصالحِ مسجد کیا ہیں؟ اور ان کی تعریف کیا ہے؟

اس پر عباراتِ فقہا کی روشنی میں مقالہ نگار حضرات نے گفتگو کی اور مباحثہ بھی ہوا۔ آخر میں مندوبین کا اس پر اتفاق ہوا کہ:

مصالحِ مسجد وہ اشخاص اور اشیا ہیں جو مسجد یا مقصودِ مسجد کی بقا و استحکام کے لیے ضروری یا دافعِ حرج یا نافع و مفید ہوں۔ یہ مصالح کبھی درجۂ ضرورت میں ہوتے ہیں، کبھی درجۂ حاجت میں اور کبھی درجۂ منفعت میں ہوتے ہیں۔ درجۂ زینت اور درجۂ فضول کی چیزیں کبھی مصالحِ مسجد میں شمار نہیں ہوتیں۔

اس تعریف کے مآخذ:

المستصفی من علم الأصول میں ہے:

أما المصلحة فهی عبارة فی الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة ولسنا نعنی به ذلك ... لكنا نعنی بالمصلحة: المحافظة علی مقصود الشرع. اھ[1]

بحر الرائق میں ہے:

(المسألة) السَّادِسَةُ فِی بَیَانِ مَنْ یُقَدَّمُ مَعَ الْعِمَارَةِ وَهُوَ الْمُسَمَّی فِی زَمَانِنَا بِالشَّعَائِرِ وَلَمْ أَرَهُ

---

(۱) المستصفی، المطبوع مع فواتح الرحموت، ج:۱، ص:۲۸۶، الأصل الرابع من الأصول الموهومة استصلاح، مکتبة التراث الاسلامیة

إِلَّا فِي الْحَاوِي الْقُدْسِي قَالَ: وَالَّذِي يُبْتَدَأُ بِهِ مِن ارْتِفَاعِ الْوَقْفِ عِمَارَتُهُ شَرَطَ الْوَاقِفُ أَوْ لَا، ثُمَّ مَا هُوَ أَقْرَبُ إِلَى الْعِمَارَةِ وَأَعَمُّ لِلْمَصْلَحَةِ كَالإِمَامِ لِلْمَسْجِدِ وَالْمُدَرِّسِ لِلْمَدْرَسَةِ يُصْرَفُ إِلَيْهِمْ إِلٰى قَدْرِ كِفَايَتِهِمْ ثُمَّ السِّرَاجُ وَالْبِسَاطُ كَذَلِكَ إِلَى آخِرِ الْمَصَالِحِ. اهـ.(۱)

نیز اسی میں ہے:

فَتَحَصَّلَ أَنَّ الشَّعَائِرَ الَّتِي تُقَدَّمُ فِي الصَّرْفِ مُطْلَقًا بَعْدَ الْعِمَارَةِ الإِمَامُ وَالْخَطِيبُ وَالْمُدَرِّسُ وَالْوَقَّادُ وَالْفَرَّاشُ وَالْمُؤَذِّنُ وَالنَّاظِرُ وَثَمَنُ الْقَنَادِيلِ وَالزَّيْتِ وَالْحُصرِ وَ يُلْحَقُ بِثَمَنِ الزَّيْتِ وَالْحُصرِ ثَمَنُ مَاءِ الْوُضُوءِ أَوْ أُجْرَةُ حَمْلِهِ أَوْ كُلْفَةُ نَقْلِهِ مِنْ الْبِئْرِ إِلَى الْمِيْضَاةِ فَلَيْسَ الْمُبَاشِرُ وَالشَّاهِدُ وَالْجَابِي وَالشَّادُّ وَ خَازِنُ الْكُتُبِ مِن الشَّعَائِرِ .اهـ.(۲)

تنقیح الفتاوی الحامدیہ میں ہے:

وَالْمُتَوَلِّي مِنْ أَرْبَابِ الشَّعَائِرِ والْكَاتِبُ مِنْ أَرْبَابِ الشَّعَائِرِ زَمَنَ الْعِمَارَةِ، لَا كُلَّ وَقْتٍ. وَ بَقِيَّتُهُمْ لَيْسُوا مِنْ أَرْبَابِ الشَّعَائِرِ كَذَا أَفْتَى الْمِهْمَنْدَارِى.(۳)

نیز اسی میں ہے:

وَفِي الْفَتَاوَى الرَّحِيمِيَّةِ: سُئِلَ فِي وَقْفِ مَسْجِدٍ عَامِرٍ ضَاقَ رَيْعُهُ عَنْ أَرْبَابِ الشَّعَائِرِ مِنْ الْخَطِيبِ وَالْإِمَامِ وَالْمُؤَذِّنِ وَغَيْرِهِمْ وَعَنْ أَرْبَابِ وَظَائِفِهِ فَمَنْ يُقَدَّمُ؟ أَجَابَ: يُقَدَّمُ أَرْبَابُ الشَّعَائِرِ الَّذِينَ هُمْ أَقْرَبُ إِلَى الْعِمَارَةِ. اهـ(۴)

ردالمحتار میں ہے:

فَإِنْ انْتَهَتْ عِمَارَتُهُ وَفَضَلَ مِنْ الْغَلَّةِ شَيْءٌ يُبْدَأُ بِمَا هُوَ أَقْرَبُ لِلْعِمَارَةِ وَهُوَ عِمَارَتُهُ الْمَعْنَوِيَّةُ الَّتِي هِيَ قِيَامُ شَعَائِرِهٖ. قَالَ فِي الْحَاوِي الْقُدْسِيّ : وَالَّذِي يُبْدَأُ بِهِ مِن ارْتِفَاعِ الْوَقْفِ أَيْ مِنْ غَلَّتِهِ عِمَارَتُهُ شَرطَ الْوَاقِفُ أولا ثُمَّ مَا هُوَ أَقْرَبُ إِلَى الْعِمَارَةِ وَأَعَمُّ لِلْمَصْلَحَةِ كَالْإِمَامِ لِلْمَسْجِدِ وَالْمُدَرِّسِ لِلْمَدْرَسَةِ يُصْرَفُ إِلَيْهِمْ إِلَى قَدْرِ كِفَايَتِهِمْ ، ثُمَّ السِّرَاجُ وَالْبِسَاطُ كَذَلِكَ إِلَى آخِرِ الْمَصَالِحِ،... قَالَ فِي الْبَحْرِ: وَالسِّرَاج بِالْكَسْرِ: الْقَنَادِيلُ وَ مُرَادُهُ مَعَ زَيْتِهَا،

---

(۱) البحر الرائق، کتاب الوقف، بیان من یقدم من العمارة، ج:۵، ص: ۳۵۶، مطبع دار الکتب العلمیة، بیروت

(۲) البحر الرائق، کتاب الوقف، ص:۲۱۵، ج: ۵، باب الاستدانه لاجل العمارة، کوئٹہ، پاکستان

(۳) تنقيح الفتاوى الحامديه ص: ۴۹۳، ج:۲، کتاب الوقف، الباب الثاني في أحكام استحقاق أهل الوقف و أصحاب الوظائف.

(۴) مصدر سابق.

وَالْبِسَاطُ بِالْكَسْرِ أَيْضًا الْحَصِيرُ، وَيُلْحَقُ بِهِمَا مَعْلُومُ خَادِمِهِمَا وَهُمَا الْوَقَّادُ وَالْفَرَّاشُ فَيُقَدَّمَانِ، وَقَوْلُهُ إِلَى آخِرِ الْمَصَالِحِ: أَيْ مَصَالِحِ الْمَسْجِدِ، يَدْخُلُ فِيهِ الْمُؤَذِّنُ وَالنَّاظِرُ وَيَدْخُلُ تَحْتَ الْإِمَامِ الْخَطِيبُ لِأَنَّهُ إِمَامُ الْجَامِعِ اهـ مُلَخَّصًا. ثُمَّ لَا يَخْفَى أَنَّ تَعْبِيرَ الْحَاوِي «بِثُمَّ» يُفِيدُ تَقْدِيمَ الْعِمَارَةِ عَلَى الْجَمِيعِ كَمَا هُوَ إِطْلَاقُ الْمُتُونِ فَيُصْرَفُ إِلَيْهِمْ الْفَاضِلُ عَنْهَا خِلَافًا لِمَا يُوهِم كَلَامُ الْبَحْرِ. اهـ(۱)

در مختار میں ہے:

وَفِي شَرْحِهَا لِلشُّرُنْبُلَالِيِّ عِنْدَ قَوْلِهِ:

وَيَدْخُلُ فِي وَقْفِ الْمَصَالِحِ قَيِّم
إِمَام، خَطِيب وَالْمُؤَذِّنُ يَعْبُرُ

الشَّعَائِرُ الَّتِي تُقَدَّمُ شَرَطَ أَمْ لَمْ يَشْتَرِطْ بَعْدَ الْعِمَارَةِ هِيَ إِمَام وَخَطِيب وَمُدَرِّس وَوَقَّاد وَفَرَّاش وَمُؤَذِّن وَنَاظِر وَثَمَنُ زَيْتٍ وَقَنَادِيلُ وَحُصْر وَمَاءُ وُضُوءٍ وَكُلْفَةُ نَقْلِه لِلْمِيضَأَةِ فَلَيْسَ مُبَاشِر وَشَاهد وَشَاد وَجَابٍ وَخَازِن كُتُبٍ مِنْ الشَّعَائِرِ، فَتَقدِيمُهُمْ فِي دَفْتَرِ الْمُحَاسَبَاتِ لَيْسَ بِشَرْعِي وَيَقَعُ الِاشْتِبَاهُ فِي بَوَّابٍ وَمُزَمِّلَاتِي. قَالَهُ فِي الْبَحْرِ. قُلْت: وَلَا تَرَدُّدَ فِي تَقْدِيمِ بَوَّابٍ وَمُزَمِّلَاتِي وَخَادِمِ مَطْهَرَةٍ. انْتَهَى.(۲)

توضیح کے لیے کچھ مثالیں:

خود مسجد کی بقا و استحکام سے متعلق چیزوں میں عمارتِ مسجد اور اس کے لوازم ہیں اور مصالح سے متعلق اشخاص میں جاروب کش، دربان، فرّاش، متولی، ناظر وغیرہ ہیں اور مقاصدِ مسجد کی حفاظت کرنے والے اشخاص و اشیا میں امام، مؤذن، چٹائی، دری، قالین، چراغ، بلب، وضوخانہ وغیرہ ہیں۔

مصالحِ مسجد کی تعریف متعیّن ہونے کے بعد اصل مسئلہ پر بحث شروع ہوئی کہ **اے. سی.، کولر، گیزر وغیرہ اسبابِ راحت مصالحِ مسجد سے ہیں یا نہیں۔**

اس کے جواب میں یہ فیصلہ ہوا کہ مصالح کی تعیین میں موسم، مقامات اور لوگوں کی عادات کا لحاظ کرنا ضروری ہے۔ جس کی تفصیل یہ ہے کہ دنیا کے کچھ ممالک اور علاقے گرم ہیں، کچھ سرد ہیں، کچھ معتدل ہیں۔ اسی طرح موسموں کا بھی فرق ہوتا ہے۔

---

(۱) رد المحتار ص: ۵۶۰، ۵۶۱، ج: ۶، کتاب الوقف، مطلب يبدأ بعد العمارة بما هو أقرب إليها

(۲) الدر المختار المطبوع مع رد المحتار، ص: ۵۶۶، ۵۶۷، ج: ۶، کتاب الوقف، مطلب في قطع الجهات للعمارة، دار الكتب العلمية، بيروت.

گرم ممالک جیسے: حجاز مقدس، سوڈان، نائجیریا اور تنزانیہ وغیرہ، جہاں گرمیوں میں لوگ اے. سی. چلاتے اور اس کے خوگر ہوتے ہیں یا وہاں قانوناً گھروں میں اے. سی. انسانی زندگی کی ضرورت بن جاتی ہے اگر ایسی جگہوں میں اے. سی. کا انتظام نہ ہو تو جماعت میں چند تقویٰ شعار لوگوں کے سوا کوئی شامل نہ ہوگا اور جہاں اے. سی. کا انتظام ہوگا وہاں مسجد نمازیوں کے لیے تنگ بھی ہو سکتی ہے۔ ایسے مقامات پر اے. سی.، کولر، برقی پنکھے مصالحِ مسجد سے ہیں۔ اب اگر نمازیوں کو ان کے بغیر حرج وضرر ہو تو یہ مصلحت بدرجۂ حاجت ہوگی، ورنہ بدرجۂ منفعت۔

مگر کولر ایسا ہونا چاہیے جو اپنی تیز آواز سے نمازیوں کے خشوع وخضوع میں یا نماز میں خلل انداز نہ ہو یا اگر تیز آواز والا ہو تو اتنی دوری پر ہو کہ اس کی آواز خلل انداز نہ ہو اور بہر حال اسے اس طرح رکھیں کہ صف میں کسی نمازی کی جگہ نہ گھیرے۔

زیادہ سرد علاقوں میں جہاں ٹھنڈک کی شدت سے لوگ بیمار ہو جاتے ہیں یا بیمار ہونے کا صحیح اندیشہ ہوتا ہے، یا عمارت مخدوش یا منہدم ہونے کا خطرہ ہوتا ہے (ایسی جگہوں میں) ہیٹر بھی زندگی کی ضرورت بن جاتا ہے۔ ایسے بلاد میں ہیٹر بھی مصالح مسجد میں داخل ہے۔ سرد ممالک کے اندر بند کمروں میں کبھی لوگوں کے ہجوم کے باعث صرف سانس کی ہوا سے اندر کا ماحول مکدر اور مُتَعَفِّن ہو جاتا ہے، اس سے بچنے کے لیے اے. سی. اور ایگزاسٹ فین استعمال کیے جاتے ہیں، ایسے حالات اور اوقات میں سرد ممالک میں بھی اے. سی. اور اس طرح کے پنکھے مصالح مسجد میں شامل ہیں۔

گیزر اور بوائلر پانی گرم کرنے کے جدید آلات ہیں اور یہ سرد ممالک جیسے برطانیہ وغیرہ اور سرد بلاد جیسے شملہ، نینی تال، دارجلنگ، سکم، کشمیر وغیرہ بلکہ تیز سردی کے موسم میں چند مقامات کے سوا عام بلادِ ہندوپاک میں مصالح مسجد سے ہیں۔ ان کی نظیر عہدِ قدیم کے سقایہ ہیں جو گرم پانی کے انتظام کے لیے ہوتے تھے۔

معتدل مقامات یا معتدل موسم جن میں سردی گرمی حد اعتدال پر رہتی ہے، نہ سردی ضرر وحرج کا باعث ہوتی ہے، نہ گرمی تکلیف کا باعث بنتی ہے، ایسے مقامات اور موسموں میں اے. سی.، کولر، گیزر مصالح مسجد سے نہ ہوں گے۔

فریج سے عموماً پینے کا پانی ٹھنڈا کیا جاتا ہے۔ اس کا انتظام مسجد میں ہو تو وہاں جانے میں لوگوں کو رغبت ہو سکتی ہے مگر مساجد کے اصل مقصود میں اس پانی سے کوئی فائدہ نہیں، اس لیے فریج کا شمار مساجد کے لیے اسباب زینت میں ہوگا، یہ مصالح مسجد میں شمار نہ ہوگی۔ ہاں اگر ایسے فریجر کا انتظام ہو جس سے گرم مقامات میں یا سخت گرمیوں کے موسم میں وضو کے لیے ٹھنڈا پانی فراہم کیا جائے تو وہ مصالح مسجد سے ہوگا۔ اس کی نظیر عہد قدیم کا سرداب ہے جس میں وضو کے لیے پانی ٹھنڈا کیا جاتا تھا۔

اس موضوع کا **دوسرا سوال** یہ تھا کہ اے. سی.، کولر، گیزر، بوائلر، ہیٹر اور فریج کی خریداری مسجد کی آمدنی سے جائز ہے یا نہیں؟

اس کے **جواب** میں یہ تفصیل ہے:

مسجد کی آمدنی دو طرح ہوتی ہے:

(١) قدیم اوقاف کی آمدنی۔ (٢) اصحابِ خیر کے عطیات اور چندے کی آمدنی۔

الف: قدیم اوقاف کی آمدنی اگر مصالحِ مسجد کے لیے ہو خواہ واقف نے اس کی صراحت کر دی ہو یا زمانۂ وقف کے عرفِ عام سے متعیّن ہو یا شروع ہی سے وہ آمدنی مصالح میں صرف ہوتی ہو تو جن مقامات میں یہ چیزیں مصالحِ مسجد سے قرار پاتی ہیں وہاں مذکورہ اوقاف کی آمدنی سے درج بالا اشیا کی خریداری اور ان اشیا سے متعلق مصارف میں صَرف کرنا جائز ہے، جب کہ ان سے اہم مصارف و شعائر میں اسے استعمال کرنے کی حاجت نہ ہو۔

اور اگر قدیم اوقاف کی آمدنی مصالحِ مسجد کے لیے نہ ہو، یا درج بالا اشیا سے اہم اور ضروری مصارف میں اسے استعمال کرنے کی حاجت ہو تو وہ آمدنی ان اشیا کی خریداری اور ان کی تنصیب وغیرہ میں صَرف کرنی جائز نہ ہوگی۔

ردالمحتار میں ہے:

فيقدّم أوّلاً العمارةُ الضّرورية ثمّ الأهمّ فالأهمُّ مِن المصالح و الشَّعائر بقدر ما يقوم به الحال، فإن فضل شئ يعطى لبقية المستحقين. اھ.[١]

فتح القدیر میں ہے:

وَلَهُ (لِلْمُتَوَلِّي) أَنْ يَشْتَرِيَ مِنْ غَلَّةِ الْمَسْجِدِ دُهْنًا وَحَصِيرًا وَآجُرًّا و جصًّا لِفُرُشِ الْمَسْجِدِ إنْ كَانَ الْوَاقِفُ وَسَّعَ، فَقَالَ: يَفْعَلُ مَا يَرَاهُ مَصْلَحَةً ، وَإِنْ وَقَفَ لِبِنَاءِ الْمَسْجِدِ ، وَلَمْ يَزِدْ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَشْتَرِيَ ذَلِكَ ، فَإِنْ لَمْ يُعْرَفْ لَهُ شَرْط يَعْمَلُ مَا عَمِلَ مَنْ قَبْلَهُ. اھ.[٢]

نیز اسی میں ہے:

وَلَهُ (لِلْحَاكِم) أَنْ يَبْنِيَ عَلَى بَابِ الْمَسْجِدِ ظُلَّةً لِدَفْعِ أَذَى الْمَطَرِ عَن الْبَابِ مِنْ مَالِ الْوَقْفِ إنْ كَانَ عَلَى مَصَالِحِ الْمَسْجِدِ، وَإِنْ كَانَ عَلَى عِمَارَتِهِ أو تَرْمِيمِهِ فَلَا يَصِحُّ، وَالْأَصَحُّ مَا قَالَهُ ظَهِيرُ الدِّينِ أَنَّ الْوَقْفَ عَلَى عِمَارَةِ الْمَسْجِدِ وَمَصَالِحِ الْمَسْجِدِ سَوَاء. وَإِذَا كَانَ عَلَى عِمَارَةِ الْمَسْجِدِ لَا يَشْتَرِي مِنْهُ الزَّيْتَ وَالْحَصِيرَ وَلَا يَصْرِفُ مِنْهُ لِلزِّينَةِ وَالشُّرُفَاتِ ، وَ يَضْمَنُ إنْ فَعَلَ. اھ.[٣]

فتاوی خیریہ میں ہے:

---

(١) رد المحتار ص: ٥٦١، ج: ٦، كتاب الوقف، مطلب يبدأ بعد العمارة بما هو أقرب إليها، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٢) فتح القدير، ص: ٤٥٠، ج: ٥، الفصل الأول في المتولى من كتاب الوقف، بركات رضا، پوربندر

(٣) فتح القدير، ص: ٤٥٠، ج: ٥، الفصل الأول في المتولى من كتاب الوقف، بركاتِ رضا، پوربندر

وإذا وجد شرط الواقف فلا سبيل إلى مخالفته و إذا فقد عمل بالاستفاضة والاستيهارات العادية المستمرّة من تقادم الزمان إلى هذا الوقت. اھ. [1]

فتاویٰ رضویہ میں ہے:

جہاں شرطِ واقف معلوم نہ ہو عمل در آمد قدیم کا اعتبار ہے۔ خیریہ میں ہے: ینظر الی المعهود من حاله فیما سبق من الزمان ان قوامه کیف کانوا یعملون. **قدیم** کے یہ معنی جس کا حادث ہونا معلوم نہ ہو۔ دس بارہ برس یا سو دو سو برس سے جو بات بعدِ وقف بے شرط واقف حادث ہوئی، حادث ہی ہے، اس پر عمل ناجائز ہے۔[2]

(ب) اصحابِ خیر کے عطیات اور چندے جو اغراض بتا کر وصول کیے گئے ہوں یا عرفاً جو اغراض معلوم و متعیّن ہوں بس انھیں اغراض میں وہ عطیات اور چندے صرف کرنا جائز ہے اور ان کے ماسوا کاموں میں صرف کرنا جائز نہیں ۔ لہٰذا جہاں اے. سی. ، کولر، گیزر، فریج وغیرہ کو بھی اغراض میں شامل رکھا گیا ہو یا صرف انہی کے لیے چندہ ہوا ہو وہاں اصحاب خیر کے عطیات سے ان اشیا کی خرید اور فیٹنگ جائز ہے۔

اس موضوع کا **تیسرا سوال** یہ تھا کہ اگر کسی نے اپنی جیب خاص سے ان اشیا کو خرید کر مسجد کے لیے وقف کر دیا، تو ان کے استعمال پر بجلی کے بل کی ادائگی کیا مسجد کی آمدنی سے ہو سکتی ہے؟

اس کے جواب میں یہ فیصلہ ہوا کہ جن صورتوں میں اے. سی. گیزر، فریج وغیرہ مصالح مسجد سے قرار نہیں پاتے، ان صورتوں میں مسجد کے اندر ان کے استعمال پر بجلی کے بل کی ادائگی بھی مسجد کی آمدنی سے جائز نہیں، مگر یہ کہ چندے کے اغراض میں اسے شامل کر کے اربابِ خیر کو آگاہ کر دیا گیا ہو یا پھر خاص بجلی کے بل کے لیے الگ سے چندہ کر لیا جائے۔ فقہا فرماتے ہیں:

مراعاة غرض الواقفين واجبة. والله تعالىٰ أعلم.

☆☆☆☆

---

(۱) فتاوى رضويه ص: ٤٦٢، ج:٦، سنى دار الاشاعت، مبارك پور.

(۲) فتاوى رضويه ص: ٤٧٢، ج:٦، سنى دار الاشاعت، مبارك پور

مجوزہ فلیٹوں کی سلسلہ وار بیع

☆- سوال نامہ

☆- خلاصۂ مقالات

☆- فیصلے

سوال نامہ

مجوزہ فلیٹوں کی سلسلہ وار بیع

ترتیب: مفتی بدرِ عالم مصباحی، رکن مجلسِ شرعی، جامعہ اشرفیہ، مبارک پور

باسمہٖ سبحانہ و تعالیٰ

ہندوستان کے بڑے بڑے شہروں میں مجوزہ فلیٹوں کی خرید و فروخت کا کاروبار عام طور پر رائج ہے۔ مسلم و غیر مسلم، عوام و خواص سب کا اس پر عمل در آمد ہے۔ مجلس شرعی کے گیارہویں فقہی سیمینار میں اسے بیع استصناع مان کر جواز کا فیصلہ صادر کیا گیا، اس وقت یہ بات سامنے آئی تھی کہ بلڈر بلڈنگ کا پلان بنانے کے بعد فلیٹوں کی قیمت کا اعلان کر دیتے ہیں پھر فلیٹوں کی تعمیر سے پہلے ہی خواہش مندوں کے ہاتھ فروخت کر دیتے ہیں اور قیمت بھی وصول کر لیتے ہیں، سیمینار میں بحث و تمحیص کے بعد طے پایا کہ مجوزہ فلیٹوں کی خرید و فروخت شریعت اسلامیہ میں ''بیع استصناع'' کی نظیر ہے اور اسے جائز ہونا چاہیے۔ مفتیانِ کرام کی متفقہ آرا سے جواز کا فیصلہ لیا گیا۔

لیکن اب معلوم ہوا اور ممبئی سے سوالات بھی آئے کہ مجوزہ فلیٹوں کی خرید و فروخت کسی ایک خریدار تک ختم نہیں ہوتی بلکہ اس کا سلسلہ دراز ہونے لگا ہے، مجوزہ فلیٹوں کا پہلا خریدار اسے دوسرے کے ہاتھ اور دوسرا تیسرے کے ہاتھ بیچ دیتا ہے۔ جس کا طریقہ کار یہ ہوتا ہے کہ مشتریِ اول مشتریِ ثانی سے معاملہ طے کرنے کے بعد بلڈر سے کبھی تحریری طور پر اور کبھی زبانی ہی کہہ دیتا ہے کہ میں نے اپنا مجوزہ فلیٹ ان کے ہاتھ فروخت کر دیا، تعمیر مکمل ہونے کے بعد فلیٹ پر انھیں قبضہ دیا جائے، بلڈر کو کوئی اعتراض نہیں ہوتا، اسی طرح مشتریِ ثانی بھی کبھی مشتریِ ثالث کے ہاتھ اسی طریقے پر فروخت کر دیتا ہے اور کبھی بلڈر ہی کے ہاتھ فروخت کر دیتا ہے۔

اصل میں ہوتا یہ ہے کہ بلڈر پلان پیش کرنے کے بعد لوگوں سے مجوزہ فلیٹس کے دام جمع کرا لیتا ہے اور فلیٹس تیار ہونے کا وقت بتا دیتا ہے لیکن کسی مجبوری کی بنا پر کبھی فلیٹوں کی تیاری میں غیر معمولی تاخیر ہو جاتی ہے، اب خریدار پریشان ہو کر اس سے نجات حاصل کرنے کے لیے مجوزہ فلیٹ بیچنے کا پروگرام بنا ڈالتے ہیں کبھی نفع لے کر بیچتے ہیں تو کبھی خسارہ برداشت

کر کے بھی بیچ دیتے ہیں۔

فلیٹس کی بکنگ دو طرح ہوتی ہے۔(۱) یک مشت رقم کی ادائیگی پر (۲) قسط وار رقم کی ادائیگی پر۔

یک مشت رقم کی صورت میں خریدار اول خریدار دوم سے نفع یا خسارے کے ساتھ رقم وصول کر لیتا ہے اور بلڈر کے یہاں اس کا نام پتہ درج کرا دیتا ہے۔ اور قسط وار رقم کی ادائیگی والی صورت میں جتنا جمع کر چکا ہوتا ہے، اتنا مشتریٔ دوم سے وصول کرتا ہے، مابقیہ قسطوں کے لیے بلڈر کے یہاں سامنا کرا دیتا ہے پھر بلڈر کے یہاں مشتریٔ دوم قسط کی رقم اتنی ہی جمع کرے گا جتنی مشتریٔ اول کو جمع کرنا تھا، نفع کی رقم مشتریٔ اول وصول کر لے گا—— اور اگر خسارے کے ساتھ بیچا ہے تو مشتریٔ اول خسارے کی رقم مشتریٔ دوم کو ادا کرے گا، مثلاً چار ہزار روپے اسکوائر فٹ پر خریدا تھا اب کسی حاجت کے پیش نظر ساڑھے تین ہزار روپے اسکوائر فٹ پر بیچ دیا تو پانچ سو روپے اسکوائر فٹ کے حساب سے مشتریٔ اول مشتریٔ ثانی کو ادا کرے گا پھر مشتریٔ ثانی چار ہزار روپے اسکوائر فٹ کے اعتبار سے بلڈر کو ادا کرے گا لیکن یہ صورت بہت کم پیش آتی ہے۔ عموماً نفع لے کر ہی مشتریٔ اول مشتریٔ ثانی کو بیچتا ہے۔ یہ بیع در بیع فقہ اسلامی کے اعتبار سے قابل غور ہے کہ مشتری نے ابھی سامان پر قبضہ نہیں کیا قبضہ کرنے سے پہلے اسے دوسرے کے ہاتھ بیچ رہا ہے، اسی طرح یہ دوسرا ابھی تیسرے کے ہاتھ بیچ دے رہا ہے۔

مندوبین کرام سے گزارش ہے کہ فلیٹوں کی بیع در بیع کا جو طریقہ عام ہو رہا ہے اس طریقہ کار پر مکمل غور و خوض فرما کر مندرجہ ذیل سوالات کے تفصیلی جوابات قلم بند فرمائیں۔

(۱) فلیٹ کی زمین بلڈر نے ابھی حاصل نہیں کی، صرف کاغذات پر فلیٹوں کے نقشے تیار کیے، ایسا فلیٹ خرید کر اسے دوسرے کے ہاتھ بیچنا جائز ہے یا نہیں؟

(۲) فلیٹ کے لیے زمین کی پلاٹنگ ہو گئی لیکن کسی کا حصۂ زمین ابھی متعیّن نہیں تو اس غیر متعیّن زمین پر مجوزہ فلیٹ خرید کر دوسرے کے ہاتھ بیچنا عند الشرع جائز ہے یا نہیں؟

(۳) فلیٹ تیار ہو چکا ہے لیکن ابھی متعیّن نہیں ہے کہ کون سا فلیٹ کس کا ہے ایسے فلیٹ کی بیع در بیع کا حکم شرعی کیا ہے۔

(۴) فلیٹ تیار ہو چکا ہے بلڈر نے خریدار کے نام متعیّن بھی کر دیا لیکن ابھی قبضہ نہیں دلایا تو اس طرح کے فلیٹ کو خریدار دوسرے کے ہاتھ بیچ سکتا ہے یا نہیں۔

(۵) مشتری اس طرح کے فلیٹ کی بیع پر جو نفع حاصل کرے گا وہ نفع اس کے حق میں مباح ہو گا یا ناجائز؟

☆☆☆

خلاصۂ مقالات بعنوان

مجوزہ فلیٹوں کی سلسلہ وار بیع

تلخیص نگار: مولانا نفیس احمد مصباحی، استاذ جامعہ اشرفیہ، مبارک پور

بسم الله الرّحمٰن الرّحیم

نحمده و نصلي و نسلم علی رسوله الکریم و آله و صحبه أجمعین.

مجلس شرعی جامعہ اشرفیہ، مبارک پور کے سترہویں فقہی سیمینار میں بحث و مذاکرہ کے لیے جو موضوعات متعیّن ہوئے ان میں ایک اہم موضوع "مجوّزہ فلیٹوں کی سلسلہ وار بیع" کا مسئلہ ہے، اس موضوع کے ابتدائی مرحلہ سے متعلق صفر ۱۴۲۶ھ میں مجلس شرعی کے گیارہویں فقہی سیمینار منعقدہ ممبئی میں یہ فیصلہ ہو چکا تھا کہ موجودہ دور میں کثیر منزلہ فلیٹوں کی خرید وفروخت کا جو طریقہ بلڈروں اور خریداروں کے درمیان رائج ہے وہ حضرات صاحبین (امام ابو یوسف اور امام محمد) رحمہما اللہ تعالیٰ کے مذہب پر "بیع استصناع" کے زمرے میں آتا ہے جو جائز و درست ہے، اور اب حاجت شرعی اور تعامل عام کی وجہ سے اس کی اجازت ہے، اور اس عقد میں پیشگی ادا کی جانے والی قسطیں بننے والی عمارت کا ثمن ہیں۔

لیکن بعد میں معلوم ہوا کہ مجوّزہ فلیٹوں کی خرید و فروخت کا معاملہ صرف ایک ہی خریدار پر ختم نہیں ہو جاتا، بلکہ کبھی کبھی اس کا سلسلہ دراز بھی ہو جاتا ہے کہ ان فلیٹوں کا خریدار انھیں دوسرے کے ہاتھ، اور دوسرا تیسرے کے ہاتھ بیچ دیتا ہے، اور اسی طرح کبھی خرید و فروخت کا یہ سلسلہ ان سے بھی زیادہ افراد تک پہنچتا ہے، اس کا طریقۂ کار یہ ہوتا ہے کہ پہلا خریدار، دوسرے خریدار سے معاملہ طے کرنے کے بعد بلڈر کو تحریری یا زبانی طور پر مطلع کر دیتا ہے کہ میں نے اپنا مجوّزہ فلیٹ فلاں کے ہاتھ بیچ دیا ہے، تعمیر مکمل ہونے کے بعد فلیٹ پر میرے بجائے ان کو قبضہ دیا جائے، بلڈر کسی اعتراض کے بغیر اسے مان لیتا ہے، اور پہلے خریدار کی جگہ دوسرے خریدار کا نام درج کر لیتا ہے، اسی طرح یہ سلسلۂ خرید و فروخت جتنا آگے بڑھتا ہے، بلڈر کو اطلاع ہوتی رہتی ہے، اور وہ قانونی خانہ پری کرتا کراتا رہتا ہے۔

اس لیے اس نئی صورت حال سے متعلق سوال نامہ تیار کرنے کی ذمہ داری حضرت مولانا مفتی بدر عالم مصباحی، استاذ

جامعہ اشرفیہ، مبارک پور کے ذمّہ آئی، اور موضوع کے مختلف نئے گوشوں کو محیط یہ سوال نامہ علماے کرام اور مفتیانِ عظام کے پاس ۱۰/ رجب ۱۴۳۰ھ /۴/ جولائی ۲۰۰۹ء کو بھیج دیا گیا۔

اس موضوع سے متعلق ملک کے طول و عرض سے مختلف علماے کرام کے مقالات اور رائیں مجلس کو تحریری شکل میں موصول ہوئیں جن کی تعداد ستائیس ہے، یہ فل اسکیپ سائز کے ایک سو تیئیس صفحات پر مشتمل ہیں، ان میں کچھ مقالات بہت عمدہ، علمی، تحقیقی اور مفصّل ہیں، کچھ متوسّط ہیں، اور کچھ تو نہایت مختصر ہیں۔

اس موضوع سے متعلق درج ذیل پانچ سوالات مندوبین کرام کی خدمت میں پیش کیے گئے تھے:

① فلیٹ کی زمین بلڈر نے ابھی حاصل نہیں کی، صرف کاغذ پر فلیٹوں کے نقشے تیار کیے، ایسا فلیٹ خرید کر اسے دوسرے کے ہاتھ بیچنا جائز ہے یا نہیں؟

② فلیٹ کے لیے زمین کی پلاٹنگ ہو گئی، لیکن کسی کا حصۂ زمین ابھی متعیّن نہیں تو اس غیر متعیّن زمین پر مجوزہ فلیٹ خرید کر دوسرے کے ہاتھ بیچنا عند الشرع جائز ہے یا نہیں؟

③ فلیٹ تیار ہو چکا ہے، لیکن ابھی متعیّن نہیں ہے کہ کون سا فلیٹ کس کا ہے ایسے فلیٹ کی سلسلہ وار بیع کا حکمِ شرعی کیا ہے؟

④ فلیٹ تیار ہو چکا ہے اور بلڈر نے خریدار کے نام متعیّن بھی کر دیا، لیکن ابھی قبضہ نہیں دلایا تو اس طرح کے فلیٹ کو خریدار دوسرے کے ہاتھ بیچ سکتا ہے، یا نہیں؟

⑤ بہر حال مشتری اس طرح کے فلیٹ کی بیع پر جو نفع حاصل کرے گا وہ نفع اس کے حق میں جائز ہو گا، یا ناجائز؟

جوابات سوال (۱-۲)

پہلے اور دوسرے سوال کے جواب میں مندوبین کرام کے سات موقف سامنے آئے:

پہلا موقف: یہ ہے کہ زمین کی خریداری سے پہلے یا خریداری کے بعد فلیٹوں کی تیاری سے قبل، پہلے اور دوسرے خریدار، یوں ہی بعد کے خریداروں سے مجوّزہ فلیٹوں کی خرید و فروخت نہ بیع استصناع ہے، نہ بیع سلم، نہ بیع مطلق۔ یہ موقف درج ذیل علماے کرام کا ہے:

• مولانا شبیر احمد مصباحی، مدرسہ سراج العلوم، برگدہی، مہراج گنج • مولانا محمد رفیق عالم رضوی مصباحی، جامعہ نوریہ رضویہ، بریلی شریف • مفتی محمد عابد حسین قادری مصباحی، مدرسہ فیض العلوم، جمشید پور • مولانا ابرار احمد اعظمی، دار العلوم ندائے حق، جلال پور، امبیڈکر نگر • مولانا محمد نظام الدین قادری مصباحی، دار العلوم علیمیہ، جمدا شاہی، بستی • مفتی شہاب الدین احمد نوری، دار العلوم فیض الرسول، براؤں شریف • مولانا محمد معین الدین اشرفی مصباحی، دار العلوم بہار شاہ، فیض آباد۔

ان حضرات کی دلیلیں درج ذیل ہیں:

(الف)— یہ سب بیعیں، بیع معدوم ہیں۔

ہدایہ اور اس کی شرح فتح القدیر، باب السّلم میں ہے:

(روي أ نّه عليه الصلاة والسلام نهىٰ عن بيع ما ليس عند الإنسان) رواه أصحاب السّنن الأربعة عن عمرو بن شعيبٍ عن أبيه عن جدّه عنه قال ﷺ: لا يحلّ سلف وبيع ـــــ إلى أن قال ـــــ ولا تبع ما ليس عندك، قال التّرمذيّ: حسن صحيحٌ. (١)

بدائع الصنائع میں ہے:

و أمّا الذ ي يرجع إلى المعقود عليه فأنواع، منها: أن يكون موجودًا، فلا ينعقد بيع المعدوم. (٢)

ردالمحتار میں ہے:

شرط المعقود عليه ستّة: كونه موجودًا، مالًا متقوّمًا، مملوكًا في نفسه ، وكون الملك للبائع فيما يبيع لنفسه ، وكونه مقدور التّسليم فلم ينعقد بيع المعدوم. (٣)

اسی سے ملتی جلتی عبارت بحرالرائق، ج:۵، ص: ۲۷۹ پر بھی ہے۔

(ب)— یہ سب بیعیں، بیع معدوم ہونے کے ساتھ نہ بیع سلم ہیں، نہ بیع استصناع۔

بیع سلم تو اس لیے نہیں کہ اس میں بیع سلم کے شرائط نہیں پائے جاتے؟ کیوں کہ سلم کے شرائط میں سے ایک شرط یہ ہے کہ مسلم فیہ (مبیع) وقت عقد سے اتمام میعاد تک بازار میں موجود رہے۔

ہدایہ میں ہے:

و لا يجوز السلم حتى يكون المسلم فيه موجودًا من حين العقد إلى حين المحل. (٤)

بدائع الصنائع میں ہے:

ومنها أن يكون موجودًا من وقت العقد إلىٰ وقت الأجل فإن لم يكن موجودًا عند العقد أو عند محلّ الأجل ، أو كان موجودًا فيهما لكنّه انقطع من أيدى النّاس فيما بين ذلك .... لا يجوز السّلم. (٥)

---

(١) فتح القدير، ج:٧، ص:٦٧، بركاتِ رضا، پوربندر ، گجرات

(٢) بدائع الصنائع، ج:٥، ص:٢٠٧ ، بركاتِ رضا، پوربندر ، گجرات

(٣) رد المحتار، ج:٧، ص:١٥، دار الكتب العلمية، بيروت

(٤) هدايه، ج:٣، ص:٧٧، كتاب البيوع، باب السلم، مجلس البركات، جامعه اشرفيه، مبارك فور.

(٥) بدائع الصنائع، ج:٥، ص:٣١٣، كتاب البيوع، ، بركاتِ رضا، پوربندر ، گجرات

بیع سلم کی دوسری شرط یہ ہے کہ راس المال (یعنی ثمن) کی ادائگی مجلس عقد ہی میں ہو۔ اسی لیے اگر خریدار روپیہ لینے مکان یا دکان کے اندر گیا اور مسلم الیہ (یعنی بائع) سے آڑ ہو گئی تو عقد سلم باطل ہو جاتا ہے۔

تنویر الابصار اور در مختار میں ہے:

و بقي من الشروط قبض رأس المال ولو عينًا قبل الافتراق بأبدانهما .... ولو دخل ليخرج الدراهم إن تواری عن المسلم إليه بطل، وإن بحيث يراه،لا. (۱)

اور یہاں مذکورہ بالا دونوں ہی شرطیں مفقود ہیں۔

اور بیع استصناع اس لیے نہیں کہ ان صورتوں میں استصناع کی حقیقت نہیں پائی جاتی۔ مولانا ابرار احمد اعظمی اپنے موقف کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"استصناع کا فقدان اس طرح ہے کہ بیع ثانی میں مجوّزہ فلیٹوں کو بیچنے والا نہ تو فلیٹ کا کاری گر ہے اور نہ ہی اس سے فلیٹ بنانے اور بنوانے کا کوئی معاہدہ ہوتا ہے، لہٰذا اس معدوم فلیٹ کی بیع ثانی پر استصناع بالکل صادق نہیں۔ کیوں کہ استصناع وہ بیع ہے جس میں کسی کاری گر سے کوئی فرمائشی سامان بنوانے کا معاہدہ ہو۔ فرمائشی ساز و سامان بنوانے والے کو "مُستصنِع" اور کاری گر کو "صانع" کہا جاتا ہے۔ جب کہ مجوزہ فلیٹوں کی بیع در بیع میں نہ کوئی صانع ہے اور نہ ہی کوئی مستصنع۔ الغرض مجوزہ فلیٹوں کا دوسرا معاہدہ، دائرۂ استصناع وسلم سے ہٹ کر، ایک ایسی معدوم شے کا معاہدہ ہے جس کی شرع میں کوئی نظیر نہیں۔"

مولانا رفیق عالم رضوی مصباحی اس کے تعلق سے اپنے نظریہ کی تشریح یوں کرتے ہیں:

"بلڈر اور مشتری اول کے علاوہ بیع در بیع کے باقی تمام معاملات وعقود، بیع استصناع کے مفہوم و مصداق سے بھی خارج ہیں۔

اولاً: اس لیے کہ ان عقود و معاملات میں ان کے بائع اپنے اپنے خریداروں سے فلیٹ خود سے بنانے، یا اپنے اجیر سے بنوا دینے کا معاہدہ نہیں کرتے، اور نہ ہی سلسلۂ بیع در بیع کے بائعین اس قسم کا کام کرتے ہیں، بلکہ وہ تو خریداروں سے مجوزہ شے کو فروخت کرتے ہیں، جب کہ بیع استصناع میں بائع و مشتری کے درمیان مجوزہ چیز کے بنانے یا اپنے اجیر سے بنوا دینے کا معاہدہ وقرار ہوتا ہے۔

ثانیاً: مجوّزہ فلیٹوں کی بیع در بیع کا عوام وخواص کے درمیان تعامل بھی نہیں ہے، جب کہ جواز استصناع کی شرط، تعامل ہے۔"

ان دونوں حضرات نے اپنے مقالوں میں بدائع الصنائع (ج۴/ص۹۳) درِّ منتقی شرح ملتقی (ج۲/ص۱۰۶)، عنایہ شرح ہدایہ اور فتح القدیر (ج۷/ص۱۰۷) وغیرہ فقہی کتابوں کی عبارات سے اپنا موقف واضح کیا ہے۔

(۱) تنویر الابصار، ج:۷، ص:٤٦٤، ٤٦٥، دارالکتب العلمیۃ، بیروت.

مولانا محمد نظام الدین علیمی مصباحی صاحب سوال نمبر (۱) سے سوال نمبر (۴) تک تمام صورتوں میں بیع کو ناجائز قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

”سوال نمبر ایک سے چار تک ، یہ چاروں صورتیں ناجائز ہیں، کیوں کہ مجوزہ فلیٹوں کی خرید و فروخت کو بیع استصناع مان کر درست قرار دیا گیا ہے، اور اس بیع پر (عام طور سے) بیع سلم کے احکام مرتب ہوں گے ، کیوں کہ اگر ایک ماہ یا اس سے زائد کی مدت پر استصناع ہو تو وہ بیع سلم میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ بہار شریعت میں ہے: کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کاری گر کو فرمائش دے کر چیز بنوائی جاتی ہے اس کو استصناع کہتے ہیں۔ اگر اس میں کوئی میعاد مذکور ہو اور وہ ایک ماہ سے کم کی نہ ہو تو وہ سلم ہے، تمام وہ شرائط جو سلم میں مذکور ہوئے ان کی مُراعات کی جائے، یہاں یہ نہیں دیکھا جائے گا کہ اس کے بنوانے کا چلن اور رواج مسلمانوں میں ہے یا نہیں، بلکہ صرف یہ دیکھیں گے کہ اس میں سلم جائز ہے یا نہیں، اگر مدت ہی نہ ہو یا ایک ماہ سے کم کی مدت ہو تو استصناع ہے، اور اس کے جواز کے لیے تعامل ضروری ہے۔ یعنی جس کے بنوانے کا رواج ہے جیسے موزہ، جوتا، ٹوپی وغیرہ۔ اس میں استصناع درست ہے اور جس میں رواج نہ ہو جیسے کپڑا بنوانا، کتاب چھپوانا، اس میں صحیح نہیں۔ “ (۱)

پھر بحث کو آگے بڑھاتے ہوئے آخر میں اپنی رائے ان الفاظ میں ظاہر کرتے ہیں:

”ان تمام مندرجات سے واضح ہوتا ہے کہ فلیٹوں میں قبضہ سے پہلے بیع سلم جائز نہیں ہے . فَتأمَّل . “

”پھر اگر مشتری اول نے قسط پر خریدا ہے تو یہ پہلی خریداری بھی جائز نہیں ہونی چاہیے، کیوں کہ بیع سلم میں راس المال پر مجلس عقد میں قبضہ ضروری ہے۔ فلیتأمّل . “

اس کے بعد انھوں نے جواز کا ایک حیلہ لکھا ہے جس کا تعلّق یک مشت رقم ادا کر کے مجوزہ فلیٹ کی خریداری سے ہے، قسط وار خریداری سے نہیں۔

دوسرا موقف: یہ ہے کہ عرف و تعامل اور عاقدین کی رضامندی سے یہ سلسلہ وار بیع جائز ہے۔ جیسا کہ قرآن کریم کی آیت کریمہ: ”یٰاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْكُلُوْۤا اَمْوَالَكُمْ بَیْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّاۤ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ ؕ“(۲) کے آخری حصّہ ” اِلَّاۤ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ ؕ “ سے مستفاد ہوتا ہے۔ یہ موقف مولانا منظور احمد صاحب، جامعہ عربیہ، سلطان پور کا ہے۔

تیسرا موقف: یہ ہے کہ یہ بیع استصناع ہے، مگر استصناع، عقد لازم نہیں، صرف عقد جائز ہے، تو بیع اول میں فسخ کا احتمال باقی ہے، جس کی وجہ سے بیع ثانی میں غرر کا احتمال قوی موجود ہے، اور ہر وہ بیع جو غرر کے احتمال کو مستلزم ہو وہ ناجائز ہے۔ اس لیے یہ ناجائز ہے۔ ہاں جب بلڈر فلیٹ تیار کر کے خریدار کے نام متعین کر دے تو غرر کا احتمال نہیں رہ جاتا، اس لیے اس صورت میں سلسلہ وار بیع جائز ہے۔ یہ موقف مولانا محمد شہروز عالم مصباحی، مدرسہ اجمل العلوم، سنبھل، مراد آباد،

---

(۱) بہار شریعت، حصہ ۱۱، استصناع کا بیان

(۲) النساء، آیت:۲۹

کا ہے۔ ان کی دلیل بحر الرائق شرح کنز الدقائق کی درج ذیل دو عبارتیں ہیں:

❖ (لا بيع المنقول) أي لا يصحّ لنهيه ﷺ عن بيع ما لم يقبض ، ولأنّ فيه غرر انفساخ العقد على اعتبار الهلاك.[1]

❖ والغرر المنهيّ غرر انفساخ العقد.[2]

چوتھا موقف: یہ ہے کہ یہ سب بیع استصناع ہیں۔ یہ موقف درج ذیل اہل علم کا ہے:

• مفتی بدر عالم مصباحی، جامعہ اشرفیہ، مبارک پور • مفتی ابرار احمد امجدی، مرکز تربیت افتا، اوجھا گنج، بستی • قاضی فضل رسول مصباحی، مدرسہ سراج العلوم، برگدہی، مہراج گنج • مولانا محمد انور نظامی، مدرسہ فیض النبی، کٹگھرا، ہزاری باغ • مفتی آل مصطفیٰ مصباحی، جامعہ امجدیہ، گھوسی، مئو۔

مفتی بدر عالم مصباحی صاحب پہلے سوال کے جواب میں لکھتے ہیں:

”اس کو بیچنا بیع معدوم ہے، اسے جائز نہیں ہونا چاہیے، لیکن استصناع کی نظیر مان کر اسے جائز کہا جاسکتا ہے کہ جب اصل بلڈر کے لیے بطور استصناع جائز ہے تو مشتری کے لیے بھی دوسرے کے ہاتھ بطور استصناع بیچنا جائز ہوگا۔“

در مختار میں ہے:

و بدونه أي: الأجل فيما فيه تعامل الناس كخفّ و قمقمة و طست صحّ الاستصناع بيعًا.[3]

پھر ایک شبہہ اور اس کا جواب ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”**شبہہ:** مشتری کے لیے بیچنا جائز نہیں ہونا چاہیے، اس لیے کہ یہ مشتری کا مبیع پر تصرف قبل قبضہ ہوگا، اور یہ جائز نہیں۔

جواب: فلیٹ کی زمین اور اس پر بلڈنگ از قبیل عقار ہیں اور عقار کی بیع قبل قبضہ بھی جائز ہے۔

در مختار میں ہے:

صحّ بيع عقارٍ لا يخشى هلاكه قبل قبضه من بائعه لعدم الغرر؛ لندرة هلاك العقار.[4]

پھر دوسرے سوال کے جواب میں لکھتے ہیں کہ پلاٹنگ ہوگئی اور کسی کا حصۂ زمین متعیّن نہیں تو اس مجوزہ فلیٹ کی بیع میں کئی خرابیاں ہیں۔ پہلی خرابی یہ ہے کہ یہ بیع معدوم ہے۔ دوسری خرابی یہ ہے کہ یہ بیع مجہول الوصف ہے، لیکن بیع معدوم کا فساد، تعامل ناس کی بنا پر بطور استصناع درجۂ عدم میں آچکا ہے، اور مبیع کے مجہول اور غیر متعیّن ہونے کی وجہ سے پیدا ہونے والی خرابی بھی فلیٹ بیچنے اور خریدنے والوں کے درمیان لا یعبأ به کی منزل میں ہے، اس لیے اس سے بیع فاسد

---

(۱) بحر الرائق شرح كنز الدقائق، ج:٦، ص:١١٦، فصل في المبيع والثمن، دار الكتب العلمية، بيروت

(۲) مصدر سابق

(۳) در مختار مع ردّ المحتار، ج:٧، ص:٤٧٥ ، دار الكتب العلمية، بيروت

(۴) در مختار مع ردالمحتار، ج:٧، ص:٣٦٩ ، دار الكتب العلمية، بيروت

نہیں ہوگی۔

مفتی آل مصطفیٰ مصباحی صاحب لکھتے ہیں:

"فلیٹ کی زمین ابھی بلڈر نے حاصل نہیں کی، کاغذات پر فلیٹوں کے صرف نقشے تیار کیے، تو بلڈر کا فلیٹ سے متعلق دوسرے کے ساتھ بنام خرید و فروخت معاملہ کرنا در اصل "عقد استصناع" ہے۔ اسی طرح فلیٹ کے لیے زمین کی پلاٹنگ ہو گئی۔ لیکن کسی کا حصۂ زمین ابھی متعیّن نہیں تو اس غیر متعیّن زمین پر مجوزہ فلیٹ کی خریداری کا معاملہ بھی در حقیقت "عقد استصناع" ہے۔ ہاں! بعض صورتوں میں مذکورہ دونوں ہی طریقۂ کار پر جدید عقد استصناع کا تحقق بھی ہوتا ہے۔ جیسا کہ سوال نامہ (کی اس عبارت) سے ظاہر ہے۔ "جس کا طریقۂ کار یہ ہوتا ہے کہ مشتری اول، مشتری ثانی سے معاملہ طے کرنے کے بعد بلڈر سے کبھی تحریری طور پر اور کبھی زبانی ہی کہ دیتا ہے کہ میں نے اپنا مجوزہ فلیٹ ان کے ہاتھ فروخت کر دیا، تعمیر مکمل ہونے کے بعد فلیٹ پر انھیں قبضہ دیا جائے، بلڈر کو کوئی اعتراض نہیں ہوتا۔"

اس اقتباس سے ظاہر ہے کہ مشتری اول اور مشتری ثانی کا باہم فلیٹ تیار کرنے کروانے کا معاملہ، بلڈر اور مشتری اول (صانع و مستصنع) کے معاملہ سے الگ اور جدید عقد استصناع ہے۔ اور مشتری اول کا بلڈر سے تحریری یا زبانی یہ کہنا کہ تعمیر مکمل ہونے کے بعد فلیٹ پر انھیں (مشتری ثانی/جدید مستصنع کو) قبضہ دیا جائے" یہ بلڈر کو اس بات کا وکیل بنانا ہوا کہ میرے مستصنع کو فلیٹ پر قبضہ دلا دو۔ ان صورتوں کے عقد استصناع کے تحت داخل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ان پر استصناع کی تعریف صادق آتی ہے، اور اس طرح کے معاملے پر عرف و رواج بھی قائم ہو چکا ہے۔ اور علما سے بعد علم اس پر نکیر بھی ثابت نہیں۔"

پھر آگے چل کر مفتی صاحب نے یہ بتایا ہے کہ یہ مذہب امام اعظم پر اگر چہ استصناع نہیں لیکن مذہب صاحبین کے مطابق استصناع ہے، اور یہاں مذہب امام اعظم سے عدول کر کے مذہب صاحبین اختیار کرنا، دفع حرج اور رفع مشقّت کے لیے ہے۔ اور ان دونوں صورت معاملہ کو بیع و شرا میں داخل کر کے اسے ناجائز و باطل ٹھہرانا روش فقہی سے دور جا پڑنا ہے۔

لیکن آخر میں موصوف نے سوال نامہ میں مذکور سبھی صورتوں میں پہلے اور دوسرے عقد کو عقد استصناع اور بعد کے باقی معاملات کو "وعدۂ بیع" کہا ہے اور یہ کہ فلیٹ تیار ہونے کے بعد بطور تعاطی یہ سب بیع و شرا ہوں گے۔ اور تصحیح عقود کے لیے اس کو "بہتر اور روش فقہی سے قریب" قرار دیا ہے۔

مولانا محمد انور نظامی صاحب کے نزدیک بلڈر اور مشتری اول کے درمیان ہونے والی پہلی بیع، بیع استصناع ہے، جب کہ بعد والی بیعیں بادی النظر میں بیع معدوم ہیں جو بہ ظاہر نہ بیع استصناع کے تحت داخل ہیں، نہ بیع سلم کے تحت۔ مگر تصحیح عقد کے لیے ان کو بیع استصناع قرار دیا جا سکتا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ جب یہ بیع در بیع کا معاملہ ہوتا ہے تو درمیان سے پہلا خریدار ہٹ جاتا ہے، اب سارا معاملہ بلڈر اور خریدار دوم یا سوم سے متعلق ہو جاتا ہے۔ اس طرح سے یہ ایک نیا عقد استصناع ہو جاتا ہے جس کے ضمن میں استصناع اوّل کا اقالہ ہو جاتا ہے۔ مگر عقد کی صحّت کے بعد بھی وہ بلا عوض نفع کو جائز نہیں قرار

دیتے۔ ان کے الفاظ یہ ہیں:

"البتہ نفع اس کے لیے جائز نہیں، الّا یہ کہ اپنے کسی عمل یا معمولی چیز کے بدلے زائد رقم لے۔"

مفتی بدر عالم صاحب نے اپنے مقالے کے آخر میں سلسلہ وار بیع کے معاملات کو محض وعدۂ بیع قرار دینے کے نظریہ کو ان الفاظ میں مسترد کیا ہے:

"فلیٹس کا کاروبار کرنے والے یا مجوزہ فلیٹس خریدنے بیچنے والے اپنی دانست میں عقد ہی کرتے ہیں محض وعدے نہیں۔ اگر محض وعدے ہوں تو بعد کی بیعوں میں کسی کے ذمہ بھی فلیٹس دینا لازم نہ ہونا چاہیے، حالاں کہ بائع اپنے ذمہ فلیٹس دینا، دلوانا لازم سمجھتا ہے اور مشتری بھی اسی سے فلیٹس لینے کو اپنا حق تصور کرتا ہے۔ اس لیے ان بیوع کو عقد نہ کہہ کر محض وعدے کہنا میرے خیال سے صحیح نہیں۔ پھر ان بیعوں میں ایک دوسرے کو نفع و نقصان بھی اٹھانا پڑتا ہے تو وہ محض وعدے کی بنا پر نہ ہوگا ضرور وہ عقد بیع ہوتے ہیں جن پر نفع و نقصان کا ترتّب ہوتا ہے۔ و اللہ تعالیٰ أعلم۔"

پانچواں موقف: یہ ہے کہ سلسلہ وار بیع کا یہ معاملہ "بیع مطلق" ہے جو ایک غیر مقدور التسلیم شے کی بیع پر مشتمل ہے، اور "بیع الدین قبل القبض" بھی ہے، اس بنا پر یہ ناجائز ہے، مگر چوں کہ اس طرح کے معاملات کافی رائج ہو چکے ہیں، لوگ فرمائش کر کے فلیٹ ہی نہیں بلکہ بہت سی اشیا کی خریداری کرتے ہیں اور ان اشیا کے تیار ہونے سے پہلے اپنے طور پر ان کی بیع بھی کر دیتے ہیں، اور ان کی یہ بیع، بیع شرعی کے معیار پر پوری نہیں اترتی، اس لیے اگر اس کو بیع نہ مان کر وعدۂ بیع مانا جائے تو گنجائش کی کوئی راہ نکل سکتی ہے۔ اور اس کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ خریدار قبضہ ملنے پر ہی اپنی آخری قسط بلڈر کو دیتا ہے، اس کے بعد قانونی طور پر وہ اپنے فلیٹ کا مالک ہوتا ہے، آخری قسط کی ادائگی سے پہلے قانونی طور پر اسے فلیٹ پر ملکیت حاصل نہیں ہوتی ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ بلڈر کی طرف سے مالکانہ تصرف، بیع، ہبہ وغیرہ کی اجازت ہوتی ہے۔ اس لیے اس معاملہ کو بیع حقیقی پر محمول نہیں کیا جا سکتا، یہ وعدۂ بیع ہو سکتا ہے۔ اور کسی بھی غیر مقدور التسلیم شے کے وعدۂ بیع میں کوئی حرج نہیں ——— یہ موقف مولانا صدر الوریٰ قادری، استاذ جامعہ اشرفیہ، مبارک پور کا ہے۔

چھٹا موقف: یہ ہے کہ سلسلہ وار بیع کا یہ معاملہ شرعاً نہ "بیع مطلق" ہے، نہ "بیع سلم" ہے اور نہ "بیع استصناع"، بلکہ یہ صرف ایک معاہدۂ بیع ہے ——— یہ موقف درج ذیل علمائے کرام کا ہے:

• مولانا محمد سلیمان مصباحی، جامعہ عربیہ، سلطان پور • مولانا احمد رضا مصباحی، دار العلوم، تنویر الاسلام، امرڈوبھا، سنت کبیر نگر • مفتی عبد السلام رضوی مصباحی، جامعہ انوار العلوم، تلشی پور، بلرام پور • مولانا محمد ناظم علی رضوی مصباحی، جامعہ اشرفیہ، مبارک پور • مفتی محمد معراج القادری، جامعہ اشرفیہ، مبارک پور • مولانا محمد عارف اللہ مصباحی، مدرسہ فیض العلوم، محمد آباد، مئو • مولانا نصر اللہ رضوی، مدرسہ عربیہ فیض العلوم، محمد آباد • مفتی محمد عالم گیر مصباحی، دار العلوم اسحاقیہ، جودھ پور، راجستھان • قاضی فضل احمد مصباحی، جامعہ عربیہ ضیاء العلوم، بنارس • مولانا محمد محسن رضا و مولانا محمد شبیر عالم مصباحی، دار العلوم انوار مصطفیٰ، گجرات۔

حضرت مولانا ناظم علی مصباحی لکھتے ہیں کہ بلڈر کا اپنے خریدار اوّل سے عقد کرنا، عقد استصناع ہے کہ وہ "صانع" ہے اور اس کا خریدار "مُستصنِع" ہے، تو بلڈر کا اپنے خریدار سے عقد استصناع کرنا جائز ہے۔ رہ گئے باقی خریدار تو وہ نہ صانع ہیں، نہ مستصنع ہیں، کہ بنانے کا کام بلڈر کا ہے، اسی لیے وہ بلڈر کہلاتا ہے، تو خریدار اوّل اپنے مشتری سے، اور مشتری دوم تیسرے سے، اور تیسرا چوتھے سے صرف عقد بیع کا معاہدہ کرتا ہے، اور اس معاہدہ کی توثیق کے لیے پیشگی رقم دیتا ہے، فلیٹ پر قبضہ کے وقت بیع تعاطی ہوتی ہے، اور پیشگی ادا کردہ رقم زرِ ثمن میں محسوب ہو جاتی ہے۔ قبضہ سے پہلے بیع نہیں۔"

مولانا عارف اللہ مصباحی صاحب لکھتے ہیں:

"یہ بیع چوں کہ حقیقتاً وعدہ ہے اور ایفاے وعدۂ محض پر کوئی جبر نہیں۔ اس لیے مشتری اول، مشتری ثانی کے اطمینان کے لیے بلڈر کے یہاں مشتری ثانی کا نام و پتہ درج کرا دیتا ہے۔ امام احمد رضا فرماتے ہیں:

"وہ دستاویز جو بطور مذکور لکھی جاتی ہیں نرا وعدہ ہی وعدہ ہوتی ہیں کہ اس شخص کو اس پر جبر کا اصلا اختیار نہیں ہوتا اگر وہ رس نہ دے تو یہ صرف اپنے روپے کا اس سے تقاضا کر سکتا ہے رس کا مطالبہ نہیں پہنچتا کہ وعدہ کی وفا پر قضاءً جبر نہیں کما نصّوا علیه قاطبة ." (۱)

مولانا نصر اللہ رضوی صاحب فرماتے ہیں:

"یہاں مشتری اول کا فلیٹ بیچنا اور مشتری دوم کا اس کو خرید لینا فقط ایک رسمی گفتگو کا معاملہ ہے اسے بیع کا نام نہیں دیا جا سکتا، ہاں! مشتری اول نے ایک وعدہ کر لیا ہے جس کے بارے میں کہا جائے گا کہ قانونی بندشوں کی بنا پر وہ اسے پورا کرے گا۔"

ساتواں موقف: ناظم مجلس شرعی علامہ مفتی محمد نظام الدین رضوی مصباحی، صدر شعبۂ افتا جامعہ اشرفیہ، مبارک پور کا ہے جو خود انھیں کے الفاظ میں پیش خدمت ہے:

[۱] فلیٹوں کی مروجہ پہلی خرید و فروخت مذہب صاحبین رحمہما اللہ پر "بیع استصناع" ہے جو جائز ہے اور اب بوجہ حاجت و تعامل عام اسی پر علماے اہل سنت کا فتوی ہے۔

[۲] بطور استصناع جو فلیٹ فروخت ہوا ہے اس کی سلسلہ وار بیع فی الواقع بیع نہیں، بلکہ "صلح عن الحق بالعوض" ہے یعنی با معاوضہ اپنی "ملک غیر لازم" یا "حق ملک لازم" سے دست برداری، یہی راجح و مختار ہے اور یہی مقاصد عاقدین، نیز ان کے کلام کے موافق۔

[۳] یہ بھی گنجائش ہے کہ اسے ابتداءً "وعدۂ بیع" اور فلیٹ پر قبضہ کے وقت ایک جدید عقد "بیع تعاطی" مانیں مگر یہ عاقدین کے کلام اور مقصد سے ہٹ کر اپنی طرف سے ایک توجیہ ہوگی، جس سے فعل مسلم کی تصحیح تو نہ ہوگی مگر وہ فاسد عقد کے گناہ سے محفوظ رہے گا۔

[۴] سلسلہ وار بیع کو بیع مطلق اور بیع استصناع سے بھی مشابہت ہے، بیع مطلق سے اس لیے کہ یہ روپے کے بدلے

---

(۱) فتاوی رضویه، ج:۷، ص: ۲۴۲، کتاب البیوع، باب البیع السلم، رضا اکیڈمی، ممبئی

میں فلیٹ کی بیع ہے یعنی "بیع العین بالدین" اور اسی کا نام بیع مطلق ہے۔ اور استصناع سے اس لیے کہ عاقدین کا مقصود عنقریب تعمیر ہونے والے فلیٹ کا لین دین ہے اور اعتبار عقود میں معانی و مقاصد کا ہوتا ہے۔

مگر یہ دونوں احتمال مرجوح ہیں۔

(الف)- کیوں کہ بیع مطلق کے انعقاد و صحت کے لیے مبیع کا مال موجود، مملوک، مقدور التسلیم اور متقوم ہونا ضروری ہے اور یہاں جب مبیع معدوم ہے تو چاروں ہی امور ناپید ہیں۔ ہاں! یہ حقیقت ہے کہ بیع استصناع کی شرعاً موجود و مملوک و متقوم مانی جاتی ہے اور بیع مطلق کی صحت کے لیے تسلیم مبیع پر قدرت حکمیہ بھی کافی ہے مگر اس امر واقعہ سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ استصناع کی مبیع کو خلاف قیاس بوجہ تعامل و حاجت موجود و مملوک مانا گیا ہے اور حاجت بقدر حاجت ہی معتبر ہوتی ہے اور جو امر خلاف قیاس ثابت ہو وہ اپنے دائرے تک ہی محدود ہوتا ہے اس لیے استصناع کی مبیع عقد استصناع میں موجود و مملوک ہے، مگر بیع مطلق میں موجود و مملوک نہیں کہ یہاں نہ اس کی حاجت، نہ تعامل، نہ یہ استصناع کے دائرہ کار میں شامل۔

(ب)- اور یہ سلسلۂ بیع، عقد استصناع اس لیے نہیں ہوسکتی کہ اس کے لیے "استصناع" یا اس کا ہم معنی لفظ ایجاب و قبول میں پایا جانا ضروری ہے جو یہاں مفقود ہے، عقود میں مقصود وہ معتبر ہے جو لفظ سے مناسبت رکھے نہ وہ جو لفظ سے میل نہ کھائے، اسی لیے اس کی تعبیر فقہا "معنی" کے لفظ سے کرتے ہیں۔

جوابات سوال (۳)

تیسرا سوال یہ تھا کہ فلیٹ تیار ہو چکا ہے لیکن ابھی متعیّن نہیں ہے کہ کون سا فلیٹ کس کا ہے، ایسے فلیٹ کی سلسلہ وار بیع کا حکم شرعی کیا ہے؟

اس سوال کے جواب میں علمائے کرام چار طرح کے نظریات کے حامل ہیں جو درج ذیل ہیں:

پہلا نظریہ : یہ ہے کہ یہ ناجائز ہے۔ یہ نظریہ درج ذیل علمائے کرام کا ہے:

• مولانا صدر الوریٰ قادری مصباحی • مولانا محمد نظام الدین مصباحی • مولانا شہروز عالم مصباحی • مولانا شبیر احمد مصباحی

• مفتی شہاب الدین احمد نوری • مفتی عابد حسین قادری • مولانا احمد رضا مصباحی مبارک پوری

ان حضرات کا کہنا یہ ہے کہ فلیٹ اگرچہ تیار ہو چکا ہے، لیکن جب ابھی متعیّن نہیں کہ کون فلیٹ کس کا ہے تو اس صورت میں مبیع مجہول ہوئی، اور بیع صحیح ہونے کے لیے مبیع کا معلوم اور متعیّن ہونا ضروری ہے۔

بدائع الصنائع میں ہے:

و أمّا شرائط الصّحّة فأنواعٌ: ومنها أن یکون المبیع معلومًا وثمنهُ معلومًا علمًا یمنع من المنازعة. فإن کان أحدهما مجهولًا جهالةً مفضیةً إلی المنازعة فسد البیع ، وإن کان

مجہولًا جهالةً لا تفضي إلى المنازعة لا يفسد. [۱]

بہار شریعت میں ہے:

”ایک شخص نے دوسرے سے کہا جو میرا حصّہ اس مکان میں ہے اسے میں نے تیرے ہاتھ بیع کیا اور بائع کو معلوم نہیں کہ کتنا حصّہ ہے، مگر مشتری کو معلوم ہے تو بیع جائز ہے، اور اگر مشتری کو معلوم نہ ہو تو جائز نہیں، اگرچہ بائع کو معلوم ہو۔ عالم گیری۔ [۲]

مولانا احمد رضا مصباحی صاحب لکھتے ہیں:

”ایسے فلیٹ کی بیع اول ہی جائز نہیں، للجهالة المفضية الى المنازعة - بیع در بیع تو دور کی بات - والله تعالیٰ اعلم.“

مولانا نظام الدین مصباحی صاحب اس صورت میں بیع سلم کے احتمال کو سامنے رکھتے ہوئے کہتے ہیں کہ ”بیع سلم میں مسلم فیہ پر قبضہ سے پہلے اس میں تصرف بیع وغیرہ جائز نہیں۔“

دوسرا نظریہ: یہ ہے کہ یہ بیع، جائز ہے، مگر اس نظریہ کے حاملین، جواز کی مختلف بنیادیں بتاتے ہیں جو ان کے ناموں کے ساتھ درج ذیل ہیں:

- یہ بیع بالمشاع ہے کہ ہر خریدار جزءِ غیر معیّن کا مالک ہے اور سبھی خریدار اس میں شریک ہیں اور بیع مشاع کو فتاوی رضویہ (ج:۷، ص:۵۸۸) میں بالاتفاق جائز قرار دیا۔ اور مشتری اوّل کا بائع بن کر دوسروں سے بیع کرنا، بیع قبل القبض ہے جو اس جائداد غیر منقولہ میں بلا شبہہ جائز، جس میں اندیشہ ہلاکت نہیں۔ (مفتی آل مصطفیٰ مصباحی)
- جو فلیٹ تیار ہو چکا اس کی بیع جائز ہے کہ غیر متعیّن ہونا ایسی جہالت نہیں جو افساد بیع میں مؤثّر ہو، اور اس کی بیع در بیع بھی جائز ہے کیوں کہ عقار کی بیع، قبضہ سے پہلے بھی جائز ہے۔

(مفتی بدر عالم مصباحی، مولانا معین الدین اشرفی، قاضی فضل رسول مصباحی، مولانا ابرار احمد اعظمی)

مولانا محمد انور نظامی مصباحی صاحب بھی مذکورہ بالا بنیاد پر تیار شدہ فلیٹ کی بیع کو جائز کہتے ہیں، مگر وہ اس کے جائز ہونے کے لیے تعامل کو شرط قرار دیتے ہیں۔

- یہ بیع، بیع استصناع ہے اور جائز ہے۔ (مفتی ابرار احمد امجدی)

تیسرا نظریہ: یہ ہے کہ پہلی اور دوسری صورت کی طرح اس صورت میں بھی بیع نہیں، بلکہ وعدۂ بیع ہے، اور فلیٹ پر قبضہ کے وقت بطور تعاطی بیع ہو جائے گی۔ یہ نظریہ درج ذیل حضرات کا ہے:

• مفتی عبد السلام رضوی مصباحی • مولانا محمد سلیمان مصباحی • مولانا ناظم علی مصباحی • مفتی معراج القادری • مولانا محمد

---

(۱) بدائع الصنائع، ج:٤، ص۲۳۳، شروط صحّة البيع، من كتاب البيوع، برکاتِ رضا، پور بندر، گجرات

(۲) بهار شريعت، ج:۱۱، ص: ۹۳

عالمگیر مصباحی • قاضی فضل احمد مصباحی۔

لیکن قاضی فضل احمد مصباحی صاحب اس میں کچھ تفصیل کرتے ہیں، ان کا کہنا ہے کہ جب خریدار کا حصّہ متعیّن نہیں تو اس کے حق میں مبیع اب بھی معدوم ہے، لہٰذا اس کی بیع استصناع ہی کہلائے گی، بیع اوّل فی الحال جائز، اور بیع ثانی اور بیع ثالث وغیرہ بعدِ قبضۂ مبیع بطور تعاطی جائز ہوگی۔

چوتھا نظریہ: یہ ہے کہ یہ بیع اصل مذہب کے اعتبار سے فاسد اور ناجائز ہے، لیکن درج ذیل دو صورتوں میں سے کسی ایک کو اپنا کر اس کا فساد ختم کیا جا سکتا ہے:

❶ بائع مجلسِ عقد ہی میں اپنا فلیٹ متعیّن کر دے۔ ❷ اس عقد فاسد کو ترک کر کے بعد مجلس عقد ایک متعیّن فلیٹ خریدار کو دے دے، اور خریدار اس پر قبضہ کر لے۔

یہ نظریہ مفتی محمد نظام الدین رضوی، مولانا نصر اللہ رضوی اور مولانا عارف اللہ مصباحی صاحبان کا ہے۔ اس کی وضاحت کرتے ہوئے مفتی صاحب فرماتے ہیں:

”فلیٹ تیار ہو لیکن ابھی معلوم نہ ہو کہ کون سا فلیٹ کس کا ہے تو اصل مذہب میں بیع ناجائز و فاسد ہے کہ مبیع مشاع نہ ہو، تو اس کا معلوم ہونا شرائط صحت عقد سے ہے، ہاں! یہ عقد یوں صحیح ہو سکتا ہے کہ مجلس عقد میں اپنا فلیٹ متعیّن کر کے بتا دے، یا عقد فاسد کو ترک کر کے فلیٹ پر قبضہ دے دے، یہ حل خالص فقہی تصریحات پر مبنی ہیں۔

مجوزہ فلیٹ کے خریدار، دو طرح کے ہیں: کچھ بیچنے والے، کچھ رہنے والے۔ بیچنے والے عموماً منزل اور سمت متعیّن نہیں کرتے، نہ انھیں اس کی ضرورت ہوتی ہے، نہ ہی یہ جہالت ان کے لیے باعث نزاع ہوتی ہے، ان کا مقصد بس یہ ہوتا ہے کہ جتنے فلیٹ انھوں نے خریدے اتنے فلیٹ انھیں مل جائیں، خواہ وہ جس منزل پر ہوں اور جس سمت میں ہوں۔

ہاں! جو لوگ رہنے کے لیے خریدتے ہیں وہ عموماً فلیٹ کی منزل، سمت سب کچھ طے کر لیتے ہیں کچھ لوگ ایسے بھی ہیں جو طے نہیں کرتے انھیں حکم ہے کہ اپنے فلیٹ کی منزل و سمت سب کچھ طے کر کے خریداری کریں، یا پھر درج بالا حل پر عمل کریں۔

مولانا محمد محسن رضا ہادی اور مولانا محمد شبیر عالم مصباحی صاحب پہلی بیع کو بیع استصناع مانتے ہوئے بعد کی بیعوں کو اس لیے ناجائز قرار دیتے ہیں کہ یہ مبیع کے ”مستصنع“ کے قبضہ میں آنے سے پہلے ہو رہی ہیں۔ مگر بعد میں یہ صراحت کرتے ہیں کہ ”مروّجہ بیع در بیع کو عقد تام کے بجائے وعدۂ بیع پر محمول کرنے کی گنجائش ہو تو جائز ہے۔“

جوابات سوال (۴)

چوتھا سوال یہ تھا کہ فلیٹ تیار ہو چکا ہے، بلڈر نے خریدار کے نام متعیّن بھی کر دیا ہے، لیکن ابھی قبضہ نہیں دلایا تو اس طرح کے فلیٹ کو خریدار دوسرے کے ہاتھ بیچ سکتا ہے یا نہیں؟

اس سوال کے جواب میں مقالہ نگار حضرات تین طرح کی رائیں رکھتے ہیں جو یہ ہیں:

پہلی رائے: اس صورت میں بھی در حقیقت بیع نہیں، بلکہ وعدۂ بیع ہے، فلیٹ کی تیاری کے بعد قبضہ کے وقت بطور تعاطی بیع ہوگی، اس لیے یہ جائز و درست ہے —— یہ رائے درج ذیل علماے کرام کی ہے:

• مولانا محمد ناظم علی رضوی مصباحی • مفتی معراج القادری • مولانا محمد سلیمان مصباحی • مفتی عبدالسلام رضوی مصباحی • مولانا محمد عالمگیر مصباحی۔

دوسری رائے: یہ بیع فاسد اور ناجائز ہے —— یہ رائے درج ذیل اہل علم کی ہے:

• مولانا احمد رضا مصباحی مبارک پوری • مولانا شبیر احمد مصباحی • مولانا صدر الوریٰ قادری مصباحی • مفتی محمد عابد حسین قادری مصباحی • مولانا محمد نظام الدین علیمی مصباحی • مولانا محمد محسن رضا ہادی و مولانا محمد شبیر رضا مصباحی۔

مولانا احمد رضا مصباحی صاحب نے ناجائز ہونے کی یہ وجہ بتائی کہ بیع کے صحیح اور جائز ہونے کے لیے یہ ضروری ہے کہ بائع، مبیع کو مشتری کے حوالے کرنے کی قدرت رکھتا ہو، یہاں قبضہ نہ ہونے کی وجہ سے وہ اس پر قادر نہیں۔

مولانا شبیر احمد مصباحی صاحب اس کے ناجائز ہونے کی وضاحت کچھ اس طرح کرتے ہیں:

”فلیٹ تیار ہو جانے کے بعد اگرچہ جائداد غیر منقولہ سے ہے جس کی بیع کے لیے قبضہ کی ضرورت نہیں، بلکہ مشتری کے لیے عقد بیع سے مبیع کی تعیین ہی کافی ہے اور یہاں صانع کی طرف سے تعیین پائی جا رہی ہے تو یہاں بھی قبضہ سے پہلے مستصنع کا بیع کرنا صحیح ہونا چاہیے، مگر ایسا نہیں، اور وہ اس لیے کہ مبیع کی تعیین سے مراد عقد بیع سے تعیین ہونا ہے اور مستصنع کے لیے فلیٹ کی تعیین عقد بیع سے نہیں، بلکہ من جانب صانع ہے جس کی روشن دلیل اس تعیین کے بعد صانع کے غیر مستصنع کے ہاتھ کیے ہوئے عقد کا صحیح ہونا ہے، جیسا کہ بہار شریعت کے حوالے سے گزرا۔“

مولانا صدر الوریٰ مصباحی صاحب قبضہ سے پہلے جائداد غیر منقولہ کی بیع کو جائز و درست ماننے کے بعد بحر الرائق (ج:۶، ص:۱۲۶) کے ایک جزئیہ کی روشنی میں یہ کہتے ہیں کہ یہ جواز کا حکم مطلق نہیں، بلکہ اس شرط کے ساتھ ہے کہ اس میں ہلاک اور برباد ہونے کا اندیشہ نہ ہو، اور اگر ہلاک ہونے کا اندیشہ ہو تو قبل قبضہ منقولات ہی کی طرح اس کی بھی بیع جائز نہیں، پھر وہ بہار شریعت (حصہ یازدہم، ص: ۱۲۵، ۱۲۶) اور ہدایہ، جلد ثالث، باب البیع الفاسد کی عبارتیں پیش کرنے کے بعد کہتے ہیں:

”ان تصریحات سے یہ مستفاد ہوا کہ عمارت باقی رہنے والی جائداد نہیں ہے، اس کے ضائع ہونے کا بہر حال اندیشہ رہتا ہے تو اس کا حکم غیر منقول جائداد کا نہ ہوگا، بلکہ اس پر منقولات کا ہی حکم جاری ہوگا کہ قبضہ سے پہلے اس کی بیع جائز نہ ہوگی۔“

پھر مولانا موصوف نے اس کے جواز کی ایک صورت بتائی ہے اور بدائع الصنائع کے ایک جزئیہ سے اس کو ثابت کیا ہے۔

تیسری رائے: یہ ہے کہ یہ بیع جائز اور درست ہے، کیوں کہ فلیٹ جائداد غیر منقولہ میں سے ہے اور غیر منقول اشیا کی بیع قبضہ سے پہلے بھی جائز ہے۔ یہ رائے بقیہ تمام علماے کرام کی ہے —— لیکن مولانا انور نظامی صاحب اس صورت میں بھی بیع کے جائز ہونے کے لیے ”تعامل“ کو شرط قرار دیتے ہیں اور مفتی آل مصطفیٰ مصباحی صاحب یہ صراحت کرتے ہیں:

"اس طرح کے فلیٹ کو لینے والا دوسرے غیر بائع کے ہاتھ صرف اسی صورت میں بیع کر سکتا ہے جب کہ اسے قانونی طور پر بھی اس فلیٹ پر حق تصرف حاصل ہو جاتا ہو۔ یعنی لینے والے کا نام متعیّن کر دینے سے وہ قانوناً اس کا مالک مان لیا جاتا ہو۔ اس طرح کہ اگر بلڈر اور خریدار میں تنازع ہو جائے اور مقدمہ کی نوبت آ پہنچے تو ان کاغذات کی شہادت کی بنا پر جس میں اس کا نام، پتا، فلیٹ نمبر وغیرہ درج ہے وہ مقدمہ میں ڈگری پانے کا مستحق ہو جاتا ہو۔ تو یہ بھی حکماً قبضہ ہے۔"

جوابات سوال (۵)

پانچواں اور آخری سوال یہ تھا کہ "مشتری اس طرح کے فلیٹ کی بیع پر جو نفع حاصل کرے گا وہ نفع اس کے حق میں جائز ہوگا، یا ناجائز؟"

اس سوال کے تعلّق سے مندوبین کرام کے جوابات تین طرح کے ہیں:

پہلا موقف: یہ ہے کہ سبھی صورتوں میں حاصل ہونے والا نفع جائز ہے۔ یہ موقف درج ذیل اہل علم کا ہے:

• مفتی بدر عالم مصباحی • قاضی فضل رسول مصباحی • مفتی ابرار احمد امجدی • مولانا محمد نظام الدین مصباحی • مولانا محمد ناظم علی رضوی مصباحی • قاضی فضل احمد مصباحی۔

مفتی بدر عالم مصباحی صاحب لکھتے ہیں:

"یہ نفع سب کے حق میں مباح ہے، اور اس سلسلے میں کی جانے والی تگ و دو کا حق المحنت ہے۔"

مولانا نظام الدین علیمی مصباحی کا کہنا یہ ہے کہ:

"چوں کہ مذکورہ بالا تمام صورتیں ناجائز ہیں، لہٰذا ان کی بیع، بیع فاسد ہوئی، اور بیع فاسد واجب الفسخ ہے، لیکن اگر مشتری ثانی نے اس کو فسخ نہ کر کے مشتری ثالث سے بیچ ڈالا، اور اس میں نفع کمایا تو یہ نفع اس کے حق میں طیّب ہونا چاہیے، کیوں کہ فلیٹ متعیّن نہیں ہے، بلکہ واجب فی الذمّہ ہے۔"

انھوں نے اپنے اس موقف پر ہدایہ کی درج ذیل عبارت سے استدلال کیا ہے:

"ومن اشترى جارية بيعًا فاسدًا وتقابضا فباعها وربح فيها تصدّق بالرّبح و يطيب للبائع ما ربح في الثّمن ،والفرق أنّ الجارية ممّا يتعيّن فيتعلّق العقد بها فيتمكّن الخبث في الرّبح ، والدّراهم والدّنانير لا يتعيّنان على العقود فلم يتعلّق العقد الثّاني بعينها فلم يتمكّن الخبث فلا يجب التّصدّق كذلك إذا ادّعى على آخر مالًا فقضاه إيّاه ، ثمّ تصادقا أنّه لم يكن عليه شيءٌ وقد ربح المدّعى في الدّراهم يطيب له الرّبح؛ لأنّ الخبث لفساد الملك هاهنا ؛ لأنّ الدّين وجب بالتّسمية ثمّ استحقّ بالتّصادق،....و بدل المستحقّ مملوك فلا يعمل فيما

لا يتعيّن ." (۱)

قاضی فضل احمد مصباحی صاحب لکھتے ہیں:

"اس طرح کی بیع، استصناعاً اور تعاطی کے طور پر منعقد ہوتی ہے اس لیے اس پر نفع لینا جائز ہوگا۔"

مولانا محمد ناظم علی مصباحی صاحب کا نظریہ، یہ ہے کہ "جب یہ معاملہ جائز ہے تو خریدار کا نفع پر بیچنا بھی جائز ہے اور نفع طیب و حلال ہے کہ شرع نے استصناع اور معاہدۂ بیع و بیع تعاطی کو جائز فرمایا ہے۔"

دوسرا موقف: یہ ہے کہ یہ نفع ناجائز ہے——— یہ موقف ان علماے کرام کا ہے:

• مولانا احمد رضا مصباحی • مفتی محمد عابد حسین مصباحی • مولانا محمد محسن رضا ہادی و مولانا محمد شبیر عالم مصباحی • مولانا شبیر احمد مصباحی • مولانا محمد عالمگیر مصباحی • مفتی شہاب الدین احمد نوری۔

ان حضرات کا کہنا یہ ہے کہ جب بیع کی یہ تمام صورتیں ناجائز ہیں تو ان سے حاصل ہونے والا نفع بھی ناجائز ہوگا۔

تیسرا موقف: اس موقف کے حامل علماے کرام کے یہاں نفع کے بارے میں تفصیل ہے کہ بعض صورتوں میں جائز ہے اور بعض صورتوں میں ناجائز۔ ذیل میں ان کے موقف کی وضاحت ان کے ناموں کے ساتھ پیش خدمت ہے:

❖ پہلی اور دوسری صورت میں یہ نفع نہیں بلکہ فلیٹ کی اصل قیمت کا حصّہ ہے، اس لیے جائز ہے۔ تیسری صورت میں تصحیح عقد سے پہلے یہ نفع ناجائز ہے، کیوں کہ بیع فاسد کے ذریعہ حاصل ہوا ہے، اور تصحیح عقد کی کوئی بھی صورت اپنانے کے بعد یہ جائز ہے، جب کہ چوتھی صورت میں نفع مطلقاً جائز اور درست ہے۔

(مولانا نصر اللہ رضوی و مولانا محمد عارف اللہ مصباحی)

❖ پہلی اور دوسری صورت میں نفع ناجائز ہے، الّا یہ کہ اپنے کسی عمل یا معمولی چیز کے بدلے زائد رقم لے، اور تیسری اور چوتھی صورت میں نفع مباح اور جائز ہے۔ (مولانا محمد انور نظامی مصباحی)

❖ پہلی اور دوسری صورت میں مسلم کے ہاتھ بیع کرنے کی صورت میں نفع ناجائز ہے اور کافر حربی سے بیع کی صورت میں جائز ہے۔ جب کہ تیسری اور چوتھی صورت میں بر تقدیر جوازِ بیع، نفع جائز و مباح ہے۔ (مولانا ابرار احمد اعظمی)

❖ پہلی اور دوسری صورت میں نفع خبیث ہے کہ معصیت سے حاصل ہوا، اور تیسری اور چوتھی صورت میں حلال و طیب ہے۔ کیوں کہ وہ جائز عقود سے حاصل ہوا ہے۔ (مولانا محمد معین الدین اشرفی مصباحی)

❖ بیع باطل اور بیع فاسد کی صورت میں نفع ناجائز ہے اور صدقہ کرنا واجب ہے۔ (مولانا محمد رفیق عالم مصباحی)

❖ بیع صحیح کی صورت میں نفع حلال ہے اور بیع باطل کی صورت میں مسلم، ذمّی اور مستامن سے نفع لینا ناجائز، اور حربی سے بلا غدر و بدعہدی جائز ہے، اور بیع فاسد کی صورت میں بعد قبضہ نفع حلال و جائز، اور قبل قبضہ ناجائز ہے۔ (مفتی آل مصطفیٰ مصباحی)

---

(۱) هدايه ج:۳، ص:۵۰، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، فصل في أحكامه، مجلس البركات، جامعه اشرفيه، مبارك فور.

❖ اگر ان تمام صورتوں کو بیع قرار دیں تو چوں کہ یہ ساری بیعیں فاسد ہیں، اس لیے نفع مباح نہیں، لیکن اگر وعدۂ بیع مانا جائے اور قبضہ ملنے کے بعد بیع حقیقی ہو (جیسا کہ یہی ظاہر ہے) تو ان تمام صورتوں میں نفع جائز ہے۔

(مولانا صدر الوریٰ قادری مصباحی)

❖ بہر صورت فلیٹوں کی بیع پر مشتری اول کو جو نفع حاصل ہوگا وہ مسلم کے ساتھ عقد بیع ہونے کی صورت میں ناجائز ہوگا اور غیر مسلم کے ساتھ بیع کی صورت میں جائز ہوگا۔ (مولانا محمد سلیمان مصباحی)

❖ سلسلہ وار بیع کا معاملہ "صلح عن الحق" ہو، یا بیع تعاطی تو پہلے والے دام سے کم و بیش لینا جائز ہے، اور بیع فاسد ہو تو زیادہ لینا ناجائز ہے، فاضل دام کو صدقہ کر دے۔ اور اگر فرمائشی خریدار اپنا فلیٹ خود اپنے بلڈر (بائع) کے ہاتھ فروخت کرے تو بیع نہیں، بلکہ فسخ بیع ہے، اور فسخ بیع صرف ثمن اوّل ہی پر ہو سکتا ہے، اس سے زیادہ لینا جائز نہیں۔

(مفتی محمد نظام الدین رضوی مصباحی)

ان کے علاوہ بقیہ مقالہ نگاروں نے اس سوال کا صراحتاً کوئی جواب عنایت نہیں فرمایا۔

یہ ہے مقالات کا خلاصہ اور مختلف آرا و نظریات کا ایک جائزہ۔ اب اس کی روشنی میں درج ذیل گوشے تنقیح طلب معلوم ہوتے ہیں۔

تنقیح طلب گوشے

(۱)– سوال نامے میں مذکورہ چاروں صورتیں بیع ہیں، یا وعدۂ بیع، یا ان سب میں دونوں کا احتمال ہے، یا بعض صورتیں بیع کی ہیں اور بعض وعدۂ بیع کی، اور بہر صورت اس کی دلیل کیا ہے؟

(۲)– اگر یہ بیع ہے تو بیع کی کس قسم میں داخل ہے؟ بیع سلم، بیع استصناع، بیع مطلق، یا کچھ اور۔

(۳)– ان سلسلہ وار عقود کے ذریعہ حاصل ہونے والی زائد رقم کی شرعی حیثیت اور حکم کیا ہے؟

☆☆☆☆

مجوزہ فلیٹوں کی سلسلہ وار بیع

پہلے خریدار نے بلڈر سے فلیٹ لینے کا جو معاملہ طے کیا ہے وہ بیع استصناع ہے۔ بیع استصناع میں مبیع اصالۃً معدوم ہوتا ہے مگر بوجہِ تعامل و حاجت، شریعتِ طاہرہ نے اسے موجود مانا ہے۔

ہدایہ اواخر باب السلم، بحث استصناع میں ہے:

والصحيح أنه يجوز بيعا، لا عدةً، والمعدومُ قد يعتبر موجوداً حكما. اھ. (۱)

فتح القدیر اور کفایہ میں معدوم کو حکماً موجود ماننے کے کچھ نظائر بھی ذکر کیے ہیں۔

بیع استصناع میں خریدار کو مبیع پر حکماً ملک بھی ثابت ہوجاتی ہے۔ بدائع الصنائع میں ہے:

أما حكم الإستصناع : فهو ثبوت الملك للمستصنع فى العين المبيعة فى الذمة، و ثبوت الملك للصانع فى الثمن ملكا غير لازم. اھ. (۲)

اب یہ پہلا خریدار جب کسی دوسرے سے اس فلیٹ کا معاملہ طے کرلیتا ہے اور بلڈر کے یہاں اس کا نام درج کرا دیتا ہے، تو یہ دوسرا معاملہ نہ بیع مطلق ہے نہ بیع استصناع بلکہ ''نزول عن الحق بالعوض'' ہے۔ یعنی پہلے خریدار کو اس فلیٹ میں جو حق بیع استصناع سے حاصل ہوا تھا، یہ دوسرے سے عوض لے کر اس کے لیے اپنے حق ملک سے دست بردار ہو جاتا ہے اور دوسرا اس کی جگہ آجاتا ہے۔ اور ضمناً ایک جدید بیع استصناع کا انعقاد ہوجاتا ہے۔ یہی حال تیسرے، چوتھے شخص کے ساتھ معاملہ میں ہوتا ہے۔ عاقدین کے معاملہ کو لغو سے بچانے اور ممکنہ حد تک اسے درست بنانے کے لیے یہاں ''نزول عن الحق بالعوض'' مانا گیا ہے۔ اور یہ ان کی باہمی قرار داد کے مطابق بھی ہے۔ یہ حکم پہلی دو صورتوں کا ہے، جن میں فلیٹ ابھی تیار نہیں ہوا۔

---

(۱) هدایه، ج:۳، ص:۸٤، اواخر باب السلم، بحث استصناع، مجلس البرکات

(۲)- بدائع الصنائع، کتاب الاستصناع، ج:۵، ص:٤، برکات رضا، پور بندر، گجرات.

مال لے کر حق سے دست برداری میں صرف اتنا ضروری ہوتا ہے کہ حق ثابت و متقرر ہو جیسے حق قصاص، حق دیت، حق وظائف وغیرہ۔ حق شفعہ وغیرہ کی طرح حق مجرد نہ ہو۔ "صلح عن الحق بالعوض" میں بھی یہی حکم ہے۔

ماٰخذ:

ہدایہ، میں ہے:

"وَإِنْ صَالَحَ مِنْ شُفْعَتِهِ عَلَى عِوَضٍ بَطَلَتْ شُفْعَتُهُ وَرَدَّ الْعِوَضَ لِأَنَّ حَقَّ الشُّفْعَةِ لَيْسَ بِحَقٍّ مُتَقَرِّرٍ فِي الْمَحِلِّ ، بَلْ هُوَ مُجَرَّدُ حَقِّ التَّمَلُّكِ فَلَا يَصِحُّ الإِعْتِيَاضُ عَنْهُ...بِخِلَافِ الْقِصَاصِ؛ لِأَنَّهُ حَقٌّ مُتَقَرِّر، وَبِخِلَافِ الطَّلَاقِ وَالْعِتَاقِ لِأَنَّهُ اعْتِيَاض عَنْ مِلْكٍ فِي الْمَحِلِّ، وَنَظِيرُهُ إِذَا قَالَ لِلْمُخَيَّرَةِ: اخْتَارِينِي بِأَلْفٍ أَوْ قَالَ الْعِنِّينُ لامْرَأَتِهِ اخْتَارِى تَرْكَ الْفَسْخِ بِأَلْفٍ فَاخْتَارَتْ سَقَطَ الْخِيَارُ وَلَا يَثْبُتُ الْعِوَضُ." (۱)

عنایہ، میں ہے:

"والفاصلُ بين المتقرر وغيره: أنّ ما يتغير بالصّلح عمّا كان قبله فهو متقرر، وغيره غير متقرر. واعتبر ذلك في الشفعة والقصاص، فإنّ نفس القاتل كانت مباحة في حق من له القصاص و بالصّلح حصل له العصمة في دمه فكان حقًّا متقررا. وأمّا في الشفعة فإن المشتري يملك الدّار قبل الصلح و بعده على وجهٍ واحدٍ فلم يكن حقًّا متقررًا، و بخلاف الطلاق والعتاق لأنه اعتياض عن ملك في المحل. و نظيره إذا قال الزوج للمخيّرة اختار يني بألف. وقال العِنِّينُ لامرأته: اختاري ترك الفسخ بألف، فاختارت المخيرة الزوج و امرأة العنين ترك الفسخ سقط الخيار و لا يثبت العوض لأنه مالك لبضعها قبل اختيارها و بعده على وجه واحد فكان أخذ العوض أكل مال بالباطل وهو لا يجوز اه." (۲)

غمز العیون شرح اشباہ میں ہے:

و كذا يثبت عندنا حق الزوجين في القصاص، لقوله ﷺ:" من ترك مالا أو حقًّا فلورثته" ولا شك أن القصاص حقه لأنه بدل نفسه فيستحقه جميع ورثته بحسب إرثهم، كذا في شرح السراجية للسيد الشريف. اه. (۳)

---

(۱) هدايه، ص:۳۹۰، ج:٤، مجلس بركات، جامعه اشرفيه، مبارك پور

(۲) عنايه، ص:٤٢٤، ٤٢٥، ج:۹، اول باب ما يبطل به الشفعة، دار الكتب العلمية، بيروت

(۳) غمز العيون شرح الأشباه، ص:٤٥٨، كتاب الجنايات من الفن الثاني، نول كشور، لكهنؤ

ردالمحتار میں ہے:

”وَذَكَرَ الْبِيرِيُّ عِنْدَ قَوْلِ الْأَشْبَاهِ:"وَ يَنْبَغِي أَنَّهُ لَوْ نَزَلَ لَهُ وَقَبَضَ الْمُبْلَغَ ، ثُمَّ اَرَادَ الرُّجُوعَ عَلَيْهِ لَا يَمْلِكُ ذَلِكَ فَقَالَ: أَيْ عَلَى وَجْهِ إِسْقَاطِ الْحَقِّ إِلْحَاقًا لَهُ بِالْوَصِيَّةِ بِالْخِدْمَةِ وَالصُّلْحِ عَنْ الْأَلْفِ عَلَى خَمْسِ مِائَةٍ ، فَإِنَّهُمْ قَالُوا يَجُوزُ أَخْذُ الْعِوَضِ عَلَى وَجْهِ الْإِسْقَاطِ لِلْحَقِّ".

وَ يُؤَ يِّدُهُ مَا فِي خِزَانَةِ الْأَكْمَلِ وَإِنْ مَاتَ الْعَبْدُ الْمُوصَى بِخِدْمَتِهِ بَعْدَمَا قَبَضَ الْمُوصَى لَهُ بَدْلَ الصُّلْح فَهُوَ جَائِز. انتهىٰ . فَفِيهِ دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّهُ لَا رُجُوعَ عَلَى النَّازِلِ ، وَهَذَا الْوَجْهُ هُوَ الَّذِى يَطْمَئِنُّ بِهِ الْقَلْبُ لِقُرْبِهِ. انتهى. كَلَامُ الْبِيرِيّ. ثُمَّ اسْتَشْكَلَ ذَلِكَ بِمَا مَرَّ مِنْ عَدَمِ جَوَازِ الصُّلْح عَنْ حَقِّ الشُّفْعَةِ وَالْقَسْمِ فَإِنَّهُ يَمْنَعُ جَوَازَ أَخْذِ الْعِوَضِ هُنَا ثُمَّ قَالَ: وَلِقَائِلٍ أَنْ يَقُولَ هَذَا حَقٌّ جَعَلَهُ الشَّرْعُ لِدَفْعِ الضَّرَرِ، وَذَلِكَ حَقٌّ فِيهِ صِلَة وَلَا جَامِعَ بَيْنَهُمَا فَافْتَرَقَا وَهُوَ الَّذِى يَظْهَرُ. اهـ.

وَحَاصِلُهُ: أَنَّ ثُبُوتَ حَقِّ الشُّفْعَةِ لِلشَّفِيعِ ، وَحَقِّ الْقَسْمِ لِلزَّوْجَةِ وَكَذَا حَقّ الْخِيَارِ فِى النِّكَاحِ لِلْمُخَيَّرَةِ إِنَّمَا هُوَ لِدَفْعِ الضَّرَرِ عَنْ الشَّفِيعِ وَالْمَرْأَةِ ، وَمَا ثَبَتَ لِذَلِكَ لَا يَصِحُّ الصُّلْحُ عَنْهُ؛ لِأَنَّ صَاحِبَ الْحَقِّ لَمَّا رَضِىَ عُلِمَ أَنَّهُ لَا يَتَضَرَّرُ بِذَلِكَ فَلَا يَسْتَحِقُّ شَيْئًا أَمَّا حَقُّ الْمُوصَى لَهُ بِالْخِدْمَةِ ، فَلَيْسَ كَذَلِكَ بَلْ ثَبَتَ لَهُ عَلَى وَجْهِ الْبِرِّ وَالصِّلَةِ فَيَكُونُ ثَابِتًا لَهُ أَصَالَةً فَيَصِحُّ الصُّلْحُ عَنْهُ إِذَا نَزَلَ عَنْهُ لِغَيْرِهِ ، وَمِثْلُهُ مَا مَرَّ عَنْ الْأَشْبَاهِ مِنْ حَقِّ الْقِصَاصِ وَالنِّكَاحِ وَالرِّقِّ حَيْثُ صَحَّ الِاعْتِيَاضُ عَنْهُ ؛ لِأَنَّهُ ثَابِتٌ لِصَاحِبِهِ أَصَالَةً لَا عَلَى وَجْهِ رَفْعِ الضَّرَرِ عَنْ صَاحِبِهِ وَلَا يَخْفٰى أَنَّ صَاحِبَ الْوَظِيفَةِ ثَبَتَ لَهُ الْحَقُّ فِيهِ بِتَقْرِيرِ الْقَاضِى عَلَى وَجْهِ الْأَصَالَةِ لَا عَلَى وَجْهِ رَفْعِ الضَّرَرِ ، فَإِلْحَاقُهَا بِحَقِّ الْمُوصى لَهُ بِالْخِدْمَةِ ، وَحَقِّ الْقِصَاصِ وَمَا بَعْدَهُ أَوْلَى مِنْ إِلْحَاقِهَا بِحَقِّ الشُّفْعَةِ وَالْقَسْمِ ، وَهَذَا كَلَامٌ وَجِيه لَا يَخْفَى عَلَى نَبِيهٍ.

بِالْجُمْلَةِ فَالْمَسْأَلَةُ ظَنِّيَّة وَالنَّظَائِرُ مُتَشَابِهَةٌ ولِلْبَحْثِ فِيهَا مَجَال وَإِنْ كَانَ الْأَظْهَرُ فِيْهَا مَا قُلْنَا. (۱)

فقیہ عبقری امام احمد رضا علیہ الرحمۃ والرضوان نے بھی اپنے ایک فتوے میں حقوق ثابتہ کا معاوضہ لے کر دست کش

---

(۱) رد المحتار ملخصًا، اوائل البیوع، ص:۳٦، ۳۷، ج:۷، کتاب البیوع، مطلب في العرف الخاص، دار الکتب دارالکتب العلمیة، بیروت

ہونے کو جائز قرار دیا ہے اور در مختار، غمز العیون، رد المحتار وغیرہ سے یہ تحقیق بڑی جامعیت مگر اختصار کے ساتھ نقل فرمائی ہے اور اپنا فیصلہ یہ سنایا ہے:

"مسئلہ اعتیاض عَنِ الوظائف میں ہر چند علما کو اختلاف ہے اور یہ مبحث معرکۃ الآرا ہے مگر مرضی و مختارِ جماہیرِ فحول، و نحاریرِ عدول، صحت و قبول ہے اور وہی ہنگامِ اعتبار و ملاحظۂ نظائر إن شاء الله تعالیٰ اظہر۔" (۱)

ان عبارتوں سے معلوم ہوا کہ جو حق اصالۃً ثابت ہو، اس کے بدلے میں مال لے کر اس سے دست برداری جائز ہے اور یہ جواز علی الاطلاق ہے، لہٰذا صاحبِ حق اپنے حق کا جتنا معاوضہ چاہے لے سکتا ہے اور جو حق محض کسی سے ضرر دور کرنے کے لیے ثابت ہوا اس سے دست برداری میں اگر اس کے عوض مال لے تو جائز نہیں۔

اور پہلے بیان ہو چکا کہ فلیٹوں کی بیع استصناع میں خریدار کو مجوزہ فلیٹ پر حق ثابت حاصل ہوتا ہے، لہٰذا نزول عن الحق کے طور پر دوسرے سے اس کا معاوضہ لے کر دست بردار ہو سکتا ہے اور یہ جواز کتاب و سنت و جزئیاتِ فقہ سے ثابت ہے۔

اس تفصیل کی روشنی میں دوسری بیع کی شرعی حیثیت ہوئی۔"نزول عن الحق" یعنی اپنے حق سے بامعاوضہ دست بردار ہو کر دوسرے کو اپنا قائم مقام بنانا۔

اس دست برداری کے ذریعہ جب بلڈر یعنی صانع کی اجازت و رضا کے ساتھ دوسرا شخص پہلے کے قائم مقام ہو جاتا ہے اور پہلے کی جگہ اس کو مجوزہ فلیٹ پر حق ملک حاصل ہو جاتا ہے تو اس عمل کے ضمن میں بلڈر اور دوسرے شخص کے درمیان عقد استصناع متحقق ہو جاتا ہے۔ اس طرح تیسرے، چوتھے سارے خریدار باری باری پہلے خریدار کی جگہ آکر مُستصنِع ہوتے جائیں گے اور ہر بار نزول عن الحق کے ضمن میں نیا عقدِ استصناع وجود پذیر ہوتا رہے گا۔ فقہا فرماتے ہیں:

و کم من شيء يثبت ضمنًا و لا يثبت قصداً. اھ. (در مختار وغیرہ)

بہت سی چیزیں وہ ہیں جو ضمناً تو ثابت ہو جاتی ہیں مگر قصداً و مستقلاً ثابت نہیں ہوتیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

جواب صورت سوم: دوسری، تیسری خریداری کے وقت فلیٹ تیار ہو چکا ہے لیکن ابھی متعیّن نہیں کہ کون سا فلیٹ کس خریدار کا ہے تو ایسے فلیٹ کی بیع جو دوسرے، تیسرے شخص سے ہوتی ہے، اصل مذہب میں ناجائز ہے۔ یہاں فلیٹ تیار ہے، اس لیے استصناع کی صورت متحقق نہیں ہو سکتی اور بیع مطلق میں مبیع کا معلوم ہونا ضروری ہے اور یہاں مبیع مجہول ہے۔ اس لیے یہ بیع فاسد و ناجائز ہے۔

جواز کی صورت:

① اگر مجلس عقد میں اپنا فلیٹ متعیّن کر کے بتا دے تو جہالت ختم ہو جائے گی اور عقد صحیح ہو جائے گا۔

② اگر مجلس عقد میں تعیین نہ ہو سکی تو بیع فاسد کو ترک کر کے معین فلیٹ اپنے خریدار کو دے دے اور وہ اسے قبول

(۱) فتاوی رضویه، ص: ۱٤، ج:۷، سنی دار الاشاعت، مبارك پور

کرلے۔ اس طرح بطور تعاطی بیع جدید منعقد ہوجائے گی جو صحیح ہوگی۔

فتاویٰ رضویہ میں ہے:

اور اگر (مبیع کی۔ن) تعیین نہ تھی جیسا کہ بیانِ بیع میں کہ عرضی دعویٰ میں ہے، "اس وقت تک (مبیع کی تعیین۔ن) نہیں" تو یہ بیع بوجہِ جہالت فاسد ہوئی ... ہاں اگر مجلس عقد کے اندر تعیین کر دی تھی تو بیع صحیح ہوگئی۔ لأن المجلس یجمع الکلمات اسی طرح اگر بعدِ مجلس اس عقد فاسد کو ترک کر کے ایک طرف سے ۲۴؍ گز معین بائع نے مشتری کو دیے اور اس نے لیے تو بھی صحیح ہوگئی۔ (۱)

③ مجوزہ فلیٹوں کے خریداروں کے عمل درآمد کو سامنے رکھ کر کچھ اور گنجائش ہو سکتی ہے۔

مجوزہ فلیٹوں کے خریدار دو طرح کے ہوتے ہیں۔ کچھ لوگ بیچنے کے لیے فلیٹ خریدتے ہیں اور کچھ اپنے رہنے کے لیے خریدتے ہیں۔

جو خریدار بیچنے کے لیے خریدتے ہیں وہ اپنی حیثیت کے لحاظ سے مثلاً چار، پانچ ہزار فٹ یا ایک منزل، دو منزل خریدتے ہیں۔ انھیں اس سے سروکار نہیں ہوتا کہ یہ چار پانچ ہزار فٹ کس سمت کے یا کس منزل کے ہوں گے، یا ایک منزل دو منزل اوپر کی ہوگی یا درمیانی یا نچلی۔ وہ صرف اتنا چاہتے ہیں کہ جتنا فلیٹ طے ہوا ہے، اتنا انھیں مل جائے، چاہے جس سمت کا ہو اور جس منزل کا ہو۔ یہاں سمت اور منزل کی جہالت باعثِ نزاع نہیں، اس لیے یہ بیع صحیح ہے۔

اور جو خریدار رہنے کے لیے خریدتے ہیں وہ عموماً یہ طے کر لیتے ہیں کہ فلیٹ کس منزل پر اور کس سمت کا ہوگا۔ ان کی بیع بھی صحیح ہے کہ اس میں کوئی وجہِ فساد نہیں۔

ہاں کچھ خریدار ایسے بھی ہوتے ہیں جو عقد کے وقت منزل اور سمت طے نہیں کرتے اور فلیٹ پر قبضہ کے وقت نزاع کرتے ہیں تو یہاں جہالت باعثِ نزاع ہے، لہٰذا یہ بیع فاسد ہے۔

اور رہائش کے لیے فلیٹ لینے والوں پر واجب ہے کہ خریداری کے وقت ہی فلیٹ کی سمت اور منزل وغیرہ طے کر لیں اور جو ایسا نہ کر سکیں وہ اوپر ذکر کیے گئے حل کی صورت اختیار کریں۔

چوتھی صورت: فلیٹ خریدار کے لیے نام زد ہوگیا، مگر اسے ابھی قبضہ نہ ملا۔ ایسا خریدار وہ معین فلیٹ بتا کر اسے دوسرے کے ہاتھ بیچ سکتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ فلیٹ ایک عقار یعنی غیر منقولہ جائداد ہے جس کی بیع قبضہ سے پہلے بھی جائز ہے۔ (۲)

اور فقہانے بالاخانہ کی بیع قبل قبضہ جو ناجائز قرار دی ہے اس سے مراد ایسا بالاخانہ ہے جو پائدار نہ ہو، جلد ہی منہدم ہو

---

(۱) فتاویٰ رضویہ، کتاب البیوع ج:۷، ص:۲۰، ۲۱، ملخصًا، مطبع: رضا اکیڈمی، ممبئی / در مختار و رد المحتار کتاب البیوع، ج:۷، ص:۷۰، ۷۱، دار الکتب العلمیۃ، بیروت۔

(۲)۔ ھدایہ، اواخر المرابحہ، ج:۳، ص:۵۸، ۵۹، مجلس برکات، مبارک پور / مؤطا امام محمد، باب مالم یقبض من الطعام وغیرہ، ص:۳۳۳، ۳۳۴ مجلس برکات، مبارک پور / عمدۃ القاری، ج:۱۱، ص:۴۲

جاتا ہو، مگر آج بیس بیس منزلہ یا اس سے زیادہ منزلوں کے بالا خانے تعمیر ہوتے ہیں اور اتنے پائدار ہوتے ہیں کہ عموماً سو سو سال تک منہدم نہیں ہوتے۔ اس لیے فقہا کے ذکر کردہ بالا خانوں میں قبل قبضہ عدم جواز بیع کی جو علت "غرر انفساخ عقد" مذکور ہے، وہ یہاں معدوم ہے۔ اس لیے اس کا حکم عدم جواز بھی معدوم ہوگا۔

دوسرا سوال: بعد والی بیع میں زائد رقم یا نفع لینا۔

اس میں تفصیل ہے۔ حاصل یہ ہے کہ جب دوسری، تیسری بیع نزول عن الحق بالعوض (معاوضہ لے کر اپنے حق سے دست برداری) قرار پائے جیسے پہلی، دوسری صورت میں یا جب بیع تعاطی ہو تو پہلے دام سے کم و بیش لینا جائز ہے۔ اور جب بیع فاسد ہو (جیسے اوپر بعض صورتوں میں ذکر ہے) تو زیادہ رقم لینا ناجائز ہے۔ اگر زیادہ رقم لی ہے تو اسے صدقہ کرے۔ اور اگر فرمائشی خریدار اپنا فلیٹ خود اپنے بلڈر کو قبل قبضہ بیچے تو یہ بیع نہیں بلکہ فسخ بیع ہے اور فسخ بیع ثمن اول ہی پر ہو سکتا ہے۔ زیادہ لینا جائز نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

غیر رسمِ عثمانی میں قرآن حکیم کی کتابت

☆-سوال نامہ

☆-خلاصۂ مقالات

☆-فیصلے

سوال نامہ

غیر رسمِ عثمانی میں قرآن حکیم کی کتابت

ترتیب: مفتی محمد نظام الدین رضوی، ناظمِ مجلسِ شرعی، جامعہ اشرفیہ، مبارک پور

باسمہٖ سبحانہ و تعالیٰ

قرآن مقدس خالص عربی زبان میں نازل ہوا۔ ابتداے اسلام میں سات لغات عرب میں اس کی تلاوت و کتابت کی اجازت تھی بعد میں سواے لغت قریش کے تمام لغات میں تلاوت و کتابت کی اجازت منسوخ ہو گئی، اس پر صحابۂ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا اجماع ہے۔

تیسرے خلیفۂ راشد حضرت سیدنا عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے عہدِ خلافت میں "الامام" کے نام سے جو صحیفۂ قرآن مرتب کرایا تھا وہ لغت قریش پر، خاص رسم عربی میں تھا اور اسی سے دوسرے نسخے اسی رسم و لغت میں تیار کرا کر اقطارِ عالم میں بھیجے گئے تھے۔ علما فرماتے ہیں کہ کتابت قرآن میں اسی رسم عربی کا لحاظ واجب ہے جیسا کہ اسی لغت قریش کا لحاظ واجب ہے اور اب تک اسی پر امت کا عمل بھی رہا ہے۔

ادھر ہمارے زوال و انحطاط اور مسلمانوں کی عربی زبان سے بے اعتنائی کے باعث برصغیر ہند و پاک میں ہمارا بڑا طبقہ عربی زبان سے اس قدر نا آشنا ہو گیا کہ وہ اپنے مذہب کی بنیادی کتاب قرآن مقدس کی تلاوت کا شرف حاصل کرنے سے بھی محروم ہو گیا۔ دوسری طرف ناشرین کتب نے موقع غنیمت سمجھا۔ ہندی و گجراتی زبانوں میں متن قرآن مجید کی طباعت شروع کر دی، کہا یہ جاتا ہے کہ اس طرح سے زیادہ سے زیادہ مسلم گھرانوں میں قرآن مقدس کی تلاوت ہو گی اور دوسرے مذہب کے لوگوں میں بھی اس کی اشاعت ہو گی اور اللہ کی کتاب کا فیضان عام سے عام تر ہو گا۔ یقیناً یہ جذبہ قابل ستائش ہے مگر اس کے لیے متن قرآن مجید کو دوسری اجنبی زبان میں بدل دینا کیا روا بھی ہے۔ یہ بھی سوچنا چاہیے تنزیل کی زبان کی جو خصوصیات ہیں وہ یقیناً دوسری زبان میں منتقل نہیں کی جا سکتیں۔ جس کے باعث قرآن حکیم کی بہت سی لسانی خصوصیات اور تاثیرات کا

فقدان ہوگا پھر بھی اس پر قرآن کا اطلاق ہوگا اس لیے عرض ہے کہ:

(۱) عوام الناس کی عربی سے ناآشنائی اور علم القرآن کی ضرورت کے پیش نظر کیا شرعاً اس بات کی گنجائش ہے کہ متن قرآن کو ہندی، گجراتی، مراٹھی وغیرہ نامانوس زبانوں میں منتقل کرکے شائع کرنے کی اجازت دی جائے؟

(۲) عربی حروف کے مخارج وصفات کی تعیین کے لیے اگر ہندی وغیرہ میں کچھ علامتیں خاص کرلی جائیں جن کے باعث ممکن حد تک قراءت کی غلطیوں سے بچا جاسکے تو کیا خاص اس صورت میں اجازت ہوسکتی ہے؟

☆☆☆☆

خلاصۂ مقالات بعنوان

غیر رسمِ عثمانی میں قرآن حکیم کی کتابت

تلخیص نگار: مولانا محمد صدر الوریٰ قادری ، استاذ جامعہ اشرفیہ، مبارک پور

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمدہ و نصلی علٰی رسولہ الکریم

”مجلس شرعی“ جامعہ اشرفیہ مبارک پور کے زیر اہتمام منعقد ہونے والے سترہویں فقہی سیمینار میں بحث و تحقیق اور جدید مسائل کے حل کے لیے سات عناوین کا انتخاب ہوا جن میں ایک عنوان ہے ”غیر رسم عربی میں قرآن حکیم کی کتابت“ — اس عنوان پر ملک کے مختلف مفتیانِ کرام و اصحابِ قلم نے قیمتی مقالات تحریر کیے، جن کی تعداد کل انتیس (۲۹) ہے، جب کہ مقالات ننانوے (۹۹) صفحات پر مشتمل ہیں۔ بعض مقالے مفصل، بعض مختصر اور بعض متوسط ہیں۔

سوال نامہ میں پہلے سات لغات عرب میں قرآن حکیم کے نزول، پھر خاص لغت قریش پر رسم عثمانی میں جمع و ترتیب اور دیگر لغاتِ عرب میں تلاوت و کتابت کے نسخ پر اجماعِ صحابہ ذکر کیا گیا، پھر قومِ مسلم کے زوال و انحطاط اور مسلمانوں کی عربی زبان سے بے اعتنائی اور ناشرینِ کتب کی موقع شناسی اور ان کے اعتنام اور طباعتی اقدام اور اس اقدام میں قرآن حکیم کی لسانی خصوصیات و تاثیرات کا فقدان واضح کرنے کے بعد مرتبِ سوال حضرت علامہ مفتی محمد نظام الدین صاحب قبلہ صدر شعبۂ افتا و ناظم مجلس شرعی نے حضرات اربابِ افتا و اصحابِ تحقیق سے دو سوالات کیے جو درج ذیل ہیں:

(۱) عوام الناس کی عربی سے ناآشنائی اور علم القرآن کی ضرورت کے پیشِ نظر کیا شرعاً اس بات کی گنجائش ہے کہ متن قرآن کو ہندی، گجراتی، مراٹھی وغیرہ نامانوس زبانوں میں منتقل کر کے شائع کرنے کی اجازت دی جائے؟

(۲) عربی حروف کے مخارج و صفات کی تعیین کے لیے اگر ہندی وغیرہ میں کچھ علامتیں خاص کر لی جائیں جن کے باعث ممکن حد تک قراءت کی غلطیوں سے بچا جا سکے تو کیا خاص اس صورت میں اجازت ہو سکتی ہے؟

جوابات سوال(۱)

پہلے سوال کے جواب میں دو موقف سامنے آئے۔

پہلا موقف: یہ ہے کہ علومِ قرآن کی ضرورت کے پیشِ نظر اس شرط کے ساتھ کہ نظم قرآن کے حروف وصفات اور مخارجِ نظم عربي متمیز ہو جائیں، غیر رسم عربي جیسے ہندی، گجراتی وغیرہ رسم الخط میں قرآن حکیم کی کتابت جائز و درست ہے۔ یہ موقف مولانا معین الدین مصباحی استاذ دار العلوم بہار شاہ، فیض آباد کا ہے۔ بلکہ الفاظ بھی انھیں کے ہیں۔ تاہم موصوف اپنے موقف میں تنہا نہیں ہیں۔حضرت مولانا عبد الغفار اعظمی مصباحی استاذ ضیاء العلوم، خیر آباد بھی اسی قسم کا نظریہ رکھتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

" علم القرآن کی ضرورت کا لحاظ کرتے ہوئے کتابتِ قرآن میں رسم عربي کا لحاظ واجب ہونے کے باوجود تعلیم وافادہ کی خاطر غیر رسم عربي مثلاً ہندی و گجراتی میں بھی کتابت قرآن کی اجازت ہونی چاہیے اور وہ مجازاً قرآن کے نام سے موسوم ہوگا، کیوں کہ قرآن کی تعریف:"المنزل على الرسول المكتوب في المصاحف المنقول عنه نقلا متواتر بلا شبهة." ہے۔"

مقدم الذکر مقالہ نگار نے اپنے موقف پر عاجز کے لیے بزبانِ فارسی جواز قراءت سے استدلال کیا اور ثبوت کے طور پر درج ذیل جزئیات و عبارات کو نقل کیا:

در مختار میں ہے:

"أو قرأ بها عاجزا فجائز اجماعا." (۱)

"قرأ بالفارسية أو التوراة أو الإنجيل، إن قصة: تفسد، و إن ذكراً لا." (۲)

اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ نے اپنے فتاویٰ میں فرمایا:

"قراءت (نماز میں) فرض ہے اور وہ خالص عربي ہے، غیر زبان میں ادا نہ ہوگی اور نماز نادرست ہوگی اور اس کے ماورا میں گنہ گاری ہے۔ہاں جو عاجز محض ہو تو مجبوری کی بات جدا ہے۔"(۳)

الاتقان میں ہے:

"وعن أبي حنيفة أنه يجوز مطلقا وعن أبي يوسف ومحمد لمن لا يحسن العربية."

بدائع الصنائع میں ہے:

(۱) درِ مختار، ج:۲، ص: ۱۸٤، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مطبوعه دار الكتب العلمية، بيروت
(۲) درِ مختار، ج:۲، ص: ۱۸۵، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مطبوعه دار الكتب العلمية، بيروت
(۳) فتاویٰ رضویه، ج:۳، ص: ۱۱۹، كتاب الصلاة، باب القراءة، مطبوعه رضا اكيڈمی، مُمبئی

ثم الجواز کما یثبت بالقراءة بالعربية يثبت بالقراءة بالفارسية عند أبي حنيفة سواء كان يحسن العربية أولا و قال أبو يوسف و محمد إن كان يحسن لا يجوز و إن كان لا يحسن يجوز. (۱)

ان جزئیات کو ذکر کرنے کے بعد بطور نتیجہ لکھتے ہیں:

"مندرجہ فقہی جزئیات سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ جب نماز کے اندر بربنائے ضرورت عجمی زبان میں قراءت فرض کی اجازت ہے تو بربنائے ضرورت قرآن کے نظم ومعنی کو باقی رکھتے ہوئے عجمی زبان میں قرآن کے نقوش ورسم الخط کو تبدیل کرنے کی ضرور اجازت ہوگی۔"

ایک شبہہ کے جواب میں بدائع الصنائع سے عبارت بھی نقل کی ہے:

"إن كون العربية قرآنا لا ينفى أن يكون غيرها قرآنا و ليس فى الآية نفيه و هٰذا لأن العربية سميت قرآنا لكونها دليلا علىٰ ما هو القرآن و هى الصفة التى هى حقيقة الكلام — و معنى الدلالة يوجد فى الفارسية فجاز تسميتها قرآنا دل عليه قوله تعالىٰ ولو جعلناه قرآنا أعجميا، أخبر سبحانه تعالىٰ أنه لو عبر عنه بلسان العجم كان قرآنا." (۲)

مولانا عبد الغفار اعظمی دلیل کے طور پر لکھتے ہیں:

محققین کی رائے میں ترتیب سور بھی توقیفی اور تعلیم رسول ﷺ کے مطابق ہے، اس کے باوجود بچوں کی آسانی کے لیے پارۂ عم خلافِ ترتیب قرآن مجید پڑھنا جائز ہے۔

ردالمحتار میں ہے:

"لأن ترتيب السور فى القراءة من واجبات التلاوة و إنما جوز للصغار تسهيلا لضرورة التعليم." (۳)

دوسرا موقف: یہ ہے کہ عربی رسم الخط اور وہ بھی خاص رسم عثمانی میں قرآن حکیم کی کتابت واجب ہے، اس سے انحراف کر کے کسی بھی زبان بلکہ خود عربی زبان کے بھی کسی دوسرے رسم الخط میں قرآن حکیم کو لکھنا ناجائز و گناہ ہے۔ ہندی، گجراتی، مراٹھی وغیرہ نامانوس زبانوں میں منتقل کرنے کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔ یہ موقف باقی تمام علمائے کرام کا ہے۔ اس موقف پر اجمالی طور سے درج ذیل دلائل سے استدلال کیا گیا ہے:

[الف]- رسم قرآنی و خط عثمانی توقیفی ہے، قیاسی نہیں۔ **[ب]**- یہ رسم اسرارِ الٰہیہ و مقاصد نبویہ پر مبنی ہے جو

---

(۱) بدائع الصنائع، ج:۱، ص: ۱۶۸، کتاب الصلاۃ، مرکز اهل سنت، برکات رضا، پور بندر، گجرات.
(۲) بدائع الصنائع، ج:۱، ص: ۱۶۹، کتاب الصلاۃ، مرکز اهل سنت، برکات رضا، پور بندر، گجرات.
(۳) رد المحتار، ج:۲، ص:۲۶۹، کتاب الصلوٰة، فصل في القراءة، مطلب: الإستماع للقرآن فرض كفايه، دار الكتب العلمية، بيروت

دوسرے خط میں نہیں پائے جاتے۔ [ج]- یہ خلفاے راشدین کا طریقہ ہے اور بحکم حدیث خلفاے راشدین رضوان اللہ علیہم اجمعین کے طریقہ کو اپنانا ضروری ہے۔ [د]- ائمۂ اربعہ کا اس پر اتفاق ہے۔ [ہ]- اس پر اجماعِ امّت قائم ہے۔

تفصیلی طور پر درج ذیل عبارات و شواہد پیش کیے گئے ہیں:

امام بدر الدین محمد بن عبد اللہ زرکشی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں:

"قال اشهب: سئل مالك رحمه الله: هل تكتب المصحف على ما أحدثه الناس من الهجاء؟ فقال لا إلا على الكتبة الاولیٰ رواه أبو عمر والدانی فی المقنع ثم قال : ولا مخالف له من علماء الأمة."

و قال الإمام أحمد رحمه الله : تحرم مخالفة خط مصحف عثمان فی یاء أو واو أو ألف أو غير ذٰلك.

قلت : و كان هذا فی الصدر الأول والعلم حیّ غض ، و أما الأَن فقد يخشى الإلباس ، ولهٰذا قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام: لا تجوز كتابة المصحف الآن إلّا على الرسوم الأولى بإصطلاح الأيمة ، لئلا يوقع فی تغيير من الجهال، ... و قد قال البيهقی فی شعب الإيمان: من كتب مصحفا فينبغی أن يحافظ على حروف الهجاء التی كتبوا بها تلك المصاحف ولا يخالفهم فيها ولا يغير مما كتبوه شيئا ، فإنهم أكثر علماو أصدق قلبا و لسانا و أعظم أمانة منا، فلا ينبغی أن نظن بأنفسنا استدراكا عليهم و روى بسندهٖ عن ز يد قال: القراءة سنة، قال سليمان بن داود الهاشمي: يعنی ألّا تخالف الناس برأيك فی الاتباع ، قال: وبمعناه بلغنی عن أبی عبيد فی تفسير ذٰلك و ترى القراء لم يلتفتوا إلى مذهب العربية فی القراءة إذا خالف ذٰلك خط المصحف ، و اتباع حروف المصاحف عندنا كالسنن القائمة التی لا يجوز لأحد أن يتعداها.

عربی زبان کے علاوہ کسی دوسری زبان کے رسم الخط میں قرآن حکیم کی کتابت کے تعلق سے امام زرکشی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

هل يجوز كتابة القرآن بقلم غير العربی ؟ هذا مما لم أر للعلماء فيه كلاما و يحتمل الجواز لأنه قد يحسنه من يقرأه بالعربية والأقرب المنع كما تحرم قراءته بغير لسان العرب ولقولهم القلم أحد اللسانين والعرب قلما تعرف قلما غير العربی قال تعالیٰ : بلسان عربی مبين.[1]

---

(۱) البرهان فی علوم القرآن، ج:۱، ص:۳۷۹، ۳۸۰

شیخ محمد عبد العظیم زرقانی لکھتے ہیں:

"إنه (أی رسم المصحف) توقیفی لا تجوز مخالفته وذٰلك مذهب علماء الجمهور، واستدلوا بأن النبی ﷺ كان له كتاب يكتبون الوحی، وقد كتبوا القرآن فعلا بهذا الرسم و أقرهم الرسول علىٰ كتابتهم، و مضى عهده ﷺ والقرآن على هذه الكتبة لم يحدث فيه تغيير ولا تبديل، بل ورد أنه ﷺ كان يضع الدستور لكتاب الوحی فی رسم القرآن وكتابة، و من ذٰلك قوله لمعاو ية و هو من كتبة الوحی: ألق الدواة و حرّف القلم و انصب الباء." (۱)

شیخ احمد بن مبارک سلجماسی مالکی علیہ الرحمہ اپنا سوال اور اپنے شیخ سیدی عبد العزیز دباغ علیہ الرحمہ کا جواب نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

قلت: فهل رسم القرآن على الصفة المذكورة صادر من النبی ﷺ أو من ساداتنا الصحابة رضی الله عنهم ؟ فقال رضی الله عنه: هو صادر منه ﷺ، و هو الذی أمر الكتاب من الصحابة رضی الله عنهم أن يكتبوه على الهيئة المذكورة، فمازادوا وما نقصوا- رضی الله عنهم- على ما سمعوا من النبی ﷺ. (۲)

آگے اسی کتاب میں ہے:

فثبت أن الرسم توقيفی لا اصطلاحی و أن النبی ﷺ هو الآمر بكتابته على الهيئة المعروفة. (۳)

مولانا ناصر حسین مصباحی استاذ جامعہ اشرفیہ مبارک پور نے اس موضوع پر بڑا مبسوط اور معلومات افزا مقالہ تحریر کیا جو باریک کمپوز شدہ خط سے فل اسکیپ سائز کے سولہ صفحات پر مشتمل ہے۔ موصوف نے رسم عثمانی ہی میں قرآن حکیم کی کتابت کے وجوب اور دوسری زبان ہندی، گجراتی، مراٹھی وغیرہ میں مصحف شریف کی منتقلی کا عدم جواز بڑے واضح اور مدلل انداز میں بیان کیا۔ چناں چہ اپنے مقالے کو سات فصلوں میں تقسیم کیا ہے، جس کا اجمالی بیان یہ ہے:

پہلی فصل: کتاب، سنت اور اجماع سے استدلال۔ **دوسری فصل:** صحابۂ کرام کے اقوال و آثار سے استدلال۔ **تیسری فصل:** محدثین و فقہا کے اقوال سے استدلال۔ **چوتھی فصل:** ائمۂ اربعہ کے اقوال سے استدلال۔ **پانچویں فصل:** عقلی دلائل سے استدلال۔ **چھٹی فصل:** اشکالات اور ان کا حل۔ **ساتویں فصل:** بیرون ہند کے شرعی ادارے، دار القضا، دار الافتا وغیرہ سے شائع ہونے والے فتاوے۔

---

(۱) مناهل العرفان فی علوم القرآن ۱/ ۳۴۰، مطبوعة المكتبة العصرية بيروت
(۲) الإبريز، ص:۸۵، الباب الأول في الأحاديث التي سألناه عنها، مطبوعه: دار الكتب العلمية، بيروت.
(۳) مصدر سابق، ص:۸۹

عدم جواز پر اوپر جو عبارات و شواہد پیش کیے گئے وہ اور ان کے علاوہ مزید دلائل مقالے میں درج ہیں، جیسا کہ تراجم فصول سے ظاہر ہے۔

ہمارے بعض مقالہ نگاروں نے ہندی انگریزی وغیرہ نامانوس زبانوں میں قرآن حکیم کی طباعت و اشاعت کے بہت سے مفاسد بھی شمار کیے، پھر لکھا: "درء المفاسد أهم من جلب النفع."

بعض مقالوں میں درج ذیل جزئیات بھی ہیں:

فتح القدیر (۱/ ۲۴۸) میں ہے:

فی الكافي إن اعتاد القراءة فی الفارسية أو أراد أن يكتب مصحفا فيها يمنع، و إن فعل فی آية أو آيتين لا.

کفایہ میں ہے:

لو اعتاد قراءة القرآن أو كتابة المصحف بالفارسية يمنع أشف المنع.

اعانۃ الطالبین علی فتح المعین (۱/ ۶) میں ہے:

يحرم كتابته بالعجمية ورأيت فی فتاویٰ العلامة ابن حجر أنه سئل هل يحرم كتابة القرآن الكريم بالعجمية كقرأته؟ فأجاب رحمه الله تعالیٰ بقوله: قضية ما فی المجموع عن الأصحاب التحريم.

مفتی محمد نسیم صاحب جامعہ اشرفیہ نے دیگر جزئیات کے ساتھ حضرت شارحِ بخاری علامہ مفتی محمد شریف الحق امجدی علیہ الرحمہ کے ایک فتویٰ کا اقتباس بھی ذکر کیا، جو اس طرح ہے:

"قرآن مجید اسی رسم الخط میں لکھنا فرض ہے، جس میں لکھا ہوا ہے، رسم الخط بدلنا حرام ہے۔"

جوابات سوال (۲)

دوسرے سوال کے جواب میں دو نظریات سامنے آئے:

پہلا نظریہ۔ یہ ہے کہ عربی حروف کے مخارج و صفات کی تعیین کے لیے اگر ہندی وغیرہ میں کچھ علامتیں خاص کر لی جائیں جن کے باعث ممکن حد تک قراءت کی غلطیوں سے بچا جا سکے اور صحیح ادائگی ممکن حد تک ہو سکے تو اس خاص صورت میں غیر رسم عربی مثلاً ہندی وغیرہ میں قرآن حکیم کی کتابت وطباعت جائز و درست ہے۔ یہ موقف درج ذیل علمائے کرام کا ہے:

(۱) مولانا محمد عالمگیر مصباحی، دار العلوم اسحاقیہ، جودھ پور (۲) مولانا عبد السلام رضوی، جامعہ انوار العلوم، تلشی پور (۳) مولانا محمد مسیح احمد قادری، جامعہ انوار القرآن، بلرام پور (۴) مولانا عبد الغفار اعظمی، ضیاء العلوم، خیر آباد (۵) مولانا محمد انور نظامی، مدرسہ فیض النبی، کٹگھرہ، ہزاری باغ (۶) مولانا محمد معین الدین مصباحی، دار العلوم بہار شاہ، فیض آباد۔

اس موقف کے اثبات کے لیے بعض حضرات نے وہ عبارات و جزئیات ذکر کیے جو سوال نمبر (۱) کے جواب میں اُمّی کے لیے فارسی زبان میں جواز قراءت کے تعلق سے گزرے۔ بعض اہلِ علم نے تعلیمی ضرورت کے لیے ترتیبِ قرآنی کے خلاف عم پارہ کی طباعت واشاعت سے استدلال کیا، پھر اسی کو بنیاد بناکر لکھتے ہیں:

"اس سوال کے تعلق سے اتنا عرض کرنا ہے کہ جب علمِ قرآن کی ضرورت کی وجہ سے ہندی وغیرہ زبانوں میں قرآن کو منتقل کرکے شائع کرنے کی اجازت ہو جائے گی تو لا محالہ یہ ضروری ہو جائے گا کہ عربی حروف کے مخارج و صفات کی تعیین کے لیے ہندی وغیرہ زبانوں میں کچھ علامتیں خاص کی جائیں۔"

مولانا محمد مسیح احمد مصباحی اور مولانا عبدالسلام مصباحی نے تفسیر روح البیان ۱۲؍ ۳۷ا کی درج ذیل عبارت کو اپنا اپنا مستدل بہ قرار دیا:

"و في النهاية والدراية أن أهل فارس كتبوا إلى سلمان الفارسي أن يكتب لهم الفاتحة بالفارسية فكتب فكانوا يقرؤن ما كتب في الصلاة حتى لانت ألسنتهم، وقد عرض ذٰلك على النبي عليه الصلاة والسلام ولم ينكر عليه."

مولانا محمد عالمگیر مصباحی نے امّی کے لیے فارسی میں جواز قراءت سے استدلال کرنے کے ساتھ اپنے موقف کی تائید و توثیق کے لیے مفتی شفیق احمد شریفی کا ایک فتویٰ پیش کیا ہے، جو درج ذیل ہے:

"ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ جو لوگ عربی رسم الخط سے ناواقف ہوں اور وہ تلاوتِ کلامِ الٰہی کرنا چاہتے ہوں ان کی تعلیم و تلقین کے لیے مصحفِ پاک کی ترتیب کے مطابق داہنی طرف سے کتابت شروع کی جائے اور پہلے قرآن کریم سر صفحہ نمایاں کرکے اس طرح لکھ دیا جائے کہ اس کا اصل ہونا اور اس کی متبوعیت و عظمت اور پورا ادب و احترام محفوظ و ملحوظ ہو اور اس کے نیچے تابع بناکر کسی بھی زبان کے رسم الخط میں اتنی ہی عبارت قرآن کریم کی اس طرح پر لکھی جائے کہ قرآن کریم کے تمام خصوص حروف اور اس کے تمام فروق امتیازات نیز تمام خصوصیات کتابت ادا وغیرہ مثلاً حروفِ زوائد (الف، لام) اور مد و جزم، تشدید و اسکان وغیرہ کی پوری پوری رعایت موجود و ملحوظ رہے اور ظاہر ہے کہ یہ صورت اس وقت ممکن ہوگی جب پہلے ان تمام خصوصیات کے لیے جامع مانع اصطلاحات وضع کرکے اس زبان کو مکمل کر لیا جائے، پھر لکھا جائے ورنہ بغیر اس کے کوئی صورت جواز و اباحت کی نہ ہوگی۔" (۱)

اس کے علاوہ عمدۃ المحققین حضرت علامہ محمد احمد مصباحی صدر المدرسین جامعہ اشرفیہ کے حوالے سے مرقاۃ المفاتیح کا ایک اقتباس بھی ذکر کیا جو حسب ذیل ہے:

"قلت وفيه إيماء إلى أن المعتمد من مذهبنا أن المصلى إذا قرأ مالم يغير المعنى لم تفسد صلوته."

---

(۱) فتاویٰ افضل المدارس، ص:۱۵۱

اس عبارت کو نقل کرنے کے بعد موصوف کئی دفعات عائد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”مرقات کی مذکورہ عبارت سے غیر رسم عربی ہندی، گجراتی، مراٹھی وغیرہ میں قرآن حکیم کی کتابت کی اجازت کی راہ ضرورتاً و تیسرا علی الناس و دفعا للحرج و تعلیما و تعلما و تعلیم العلم القرآن و تلاوته فراہم ہوسکتی ہے۔“

دوسرا نظریہ - یہ ہے کہ عربی حروف کے مخارج وصفات کی تعیین کے لیے اولاً ہندی وغیرہ میں کچھ علامتیں خاص کرنا بہت دشوار ہے، اور اگر کچھ علامتیں مقرر کر لی جائیں تو بھی صحیح ادائگی کے ساتھ قرآن حکیم کی تلاوت ناممکن ہے، ہندی رسم الخط میں لکھے جانے کے بعد صحیح تلاوت وہی کر سکتا ہے جو عربی حروف کے مخارج وصفات سے آشنا اور ان کی ادائگی پر قادر ہو۔ اور اگر سب کچھ ہو بھی جائے تو بھی ہندی وغیرہ کسی بھی اجنبی زبان میں مصحف شریف کی کتابت کی اجازت نہیں دی جاسکتی کہ رسم عثمانی توقیفی ہے، اس پر اجماعِ صحابہ ہے، اس کی مخالفت ناجائز و گناہ ہے اور جب رسم عثمانی چھوڑ کر خود عربی زبان کے کسی دوسرے خط میں قرآن کریم کی کتابت جائز نہیں تو ہندی وغیرہ اجنبی زبانوں میں اس کی اجازت بدرجۂ اولیٰ نہیں ہو سکتی۔ یہ نقطۂ نظر باقی تمام مقالہ نگاروں کا ہے۔

حضرت مولانا نصر اللہ رضوی استاذ فیض العلوم، محمد آباد، بڑے اچھوتے انداز میں اپنے موقف کی ترجمانی کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”عربی حروف کے مخارج وصفات کی تعیین کے لیے اگر ہندی وغیرہ میں کچھ علامتیں خاص کر لی جائیں“ کا مطلب یہ ہوگا عربی کے ۲۸ر حروفِ تہجی کے برابر ان زبانوں میں بھی حروف بنائے جائیں اور ہر ایک کو دوسرے سے ممتاز کرنے کے لیے امتیازات قائم کیے جائیں، علامتیں لگائی جائیں، شکلیں وضع کی جائیں اور ان پر بیش بہا کتابیں لکھی جائیں، پھر ان کے جانکار قاری پیدا کیے جائیں، ان کے ذریعہ پھر لوگوں کو تعلیم دی جائے، تلفظ، ادائگی کی مشق کرائی جائے، صفات کی تعلیم دی جائے تو اس طول عمل میں خود کافی دقتیں پیش آئیں گی اور یہ ایک نئی زبان کا وضع کرنا ہوگا، جس کے جانکار اور ماہرین پیدا کرنے میں عرصہ لگ جائے گا، نتیجہ خواہ کچھ بھی نکلے تو اس نئی زبان کی تعلیم سے بہتر تو یہی ہوگا کہ عربی کے اٹھائیس حروفِ تہجی کی تعلیم دے دی جائے اور مخارج وصفات کا اہتمام تو وہ عربی زبان کی خصوصیات سے ہے۔ اور جب مذکورہ ساری دقتیں جھیل کر اس نئی زبان کو تمام مراحل سے گزار بھی دیا جائے تو ان رسومِ قرآن کا کیا ہوگا جو صرف زبانِ عربی ہی کے ساتھ خاص ہیں اور ان میں قیاس کو کچھ دخل بھی نہیں ہے، سب کچھ سماع پر موقوف ہے اور رسم مصحفِ عثمانی پر اجماع قائم ہو چکا ہے، اس میں تبدیلی کرنا خرقِ اجماع ہوگا لہٰذا متن قرآن مجید کو کسی بھی اجنبی زبان میں تبدیل کرنا قطعاً جائز نہ ہوگا۔ عہدِ صحابہ اور اس کے بعد پوری دنیا میں اسلام پھیلا، مگر کبھی اس کی ضرورت محسوس نہ کی گئی، حالاں کہ صحابہ اور تابعین کو نہ جانے دوسری کتنی زبانوں سے سابقہ پڑا مگر قرآن جوں کا توں رہا اور رشد وہدایت کے جوہر لٹاتا رہا۔ قرآن کریم ہمارا دینی سرمایہ ہونے کے ساتھ زبانِ عربی کا بھی کفیل ہے۔ ہونا تو یہ چاہیے تھا کہ زبانِ عربی کو عام کرنے کی تدبیریں کی جاتیں اور اس عالمی زبان کو ہاتھ سے نہ جانے دیا جاتا تاکہ ہمارے دین کا جو بیش بہا سرمایہ فقہ و

حدیث، تفسیر اور دیگر علومِ دینیہ زبانِ عربی میں ہیں، وہ رائیگاں نہ جائیں، تو اس کے بجائے الٹے متن قرآن کو تبدیل کرنے کی ٹھان لی گئی۔ واللہ الھادی الی سبیل الرشاد۔

جواز کے قائلین میں بعض حضرات نے حضرت سلمان فارسی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس عمل سے استدلال کیا جو انھوں نے اہلِ فارس کی طلب پر فارسی زبان میں سورۂ فاتحہ لکھی اور حضور نبیِ اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اس پر کوئی انکار نہ فرمایا — اس کے جواب کے طور پر حضرت مولانا ابرار احمد اعظمی استاذ دار العلوم ندائے حق، جلال پور نے اعانۃ الطالبین علیٰ فتح المعین (۶/۱) کی درج ذیل عبارت مجوزین کو نذر کی:

”واما ما نقل عن سلمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ أن قوما من الفرس سألوہ أن یکتب لھم شیئا من القرآن فکتب لھم فاتحۃ الکتاب بالفارسیۃ، فأجاب عنہ أصحابنا بأنہ کتب تفسیر الفاتحۃ لا حقیقتھا.“

مناہل العرفان ص:۱۴۱/ پر ہے:

”روی أن أھل فارس کتبوا إلی سلمان أن یکتب لھم الفاتحۃ بالفارسیۃ فکتب لھم بسم اللہ الرحمٰن الرحیم. بنام یزدان بخشایندہ فکانوا یقرؤن ذٰلک فی الصلاۃ حتی لانت ألسنتھم کذا فی المبسوط قالہ فی النھایۃ والدرایۃ.“

حضرت مفتی شیر محمد رضوی دار العلوم اسحاقیہ جودھ پور نے عدم جواز پر مفتی شفیق احمد شریفی کا وہی مقدم الذکر فتویٰ مستدل بہ قرار دیا جس کو اسی دار العلوم کے ایک دیگر استاذ مولانا محمد عالمگیر مصباحی نے جواز کا موید ٹھہرایا۔ فرق صرف مستدرک اور مستدرک منہ کا ہے۔ ورنہ دونوں باتیں ایک ہی فتویٰ میں ہیں۔

☆☆☆☆☆

غیر رسمِ عثمانی میں قرآن حکیم کی کتابت

اس کے جواب میں جملہ مندوبینِ کرام نے بالاتفاق یہ فیصلہ کیا کہ قرآن کی کتابت نہ صرف رسم عربی، بلکہ رسم عثمانی میں فرض ہے۔ غیر عربی رسم الخط تو درکنار خود عربی رسم الخط میں بھی رسم عثمانی کے خلاف لکھنا حرام و ناجائز ہے۔ اس کے دلائل یہ ہیں:

① رسم قرآنی توقیفی ہے، قیاسی نہیں۔ رسول اللہ ﷺ کے خاص کاتبین سرکار کی ہدایت کے مطابق قرآن کی کتابت کرتے، اسی رسم کی پابندی صحابۂ کرام نے کی جو آج بھی جاری ہے۔

② اس رسم میں خاص اسرارِ الٰہیہ و مقاصدِ جلیلہ ہیں جو دوسرے رسم میں نہیں۔

③ یہ خلفاے راشدین کا طریقہ ہے اور بحکم حدیث خلفاے راشدین رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کے طریقے کو اپنانا ضروری ہے۔

④ ائمۂ اربعہ کا اس پر اتفاق ہے۔

⑤ اسی پر اجماعِ امت قائم ہے۔

مآخذ

① امام احمد بن مبارک سجلماسی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں:

قال (سیّدی عبد العزیز الدبّاغ) رضی الله تعالیٰ عنه : ما للصحابة ولا لغیرهم فی رسم القرآن العزیز شعرة واحدة و إنّما هو بتوقیف من النبی ﷺ وهو الذی أمرهم أن یکتبوه علی الهیئة المعروفة بزیادة الأحرف و نقصانها لأسرار لا تهتدی إلیها العقول، ما

كانتِ العربُ فى جاهليتها ولا أهلُ الإيمان من سائر الأمم فى اديانهم يعرفون ذٰلك ولا يهتدون بعقولهم الى شئ منه وهو سرّ من أسراره خصّ الله به كتابَهٗ العزيز، دون سائر الكتب السّماوية فلا يوجد شبه ذٰلك الرسم، لافى التوراة ولا فى الإنجيل ولا فى غيرهما من الكُتُب السّماويةِ . و كما أنّ نظم القرآن معجز فرسمه أيضًا معجز. و كيف تهتدى العقول إلى سرّ زيادة الألف فى مائة دون فئة و إلى سر زيادة الياء فى " بِاَيْىدٍ" من قوله تعالىٰ:" وَ السَّمَآءَ بَنَيْنٰهَا بِاَيْىدٍ "... إلى غير ذٰلك مما لا يكاد ينحصر و كل ذٰلك لأسرار إلهية و أغراض نبوية و إنما خفيت على الناس لأنها من الأسرار الباطنية التى لا تدرك إلا بالفتح الربانى فهى بمنزلة الألفاظ والحروف المقطعة فى أوائل السُّور.اھ (۱)

۲ حضرت سیدی عبد العزیز دباغ رضی اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں:

و إنما يصح ان يدعى الاصطلاح من الصَّحابة رضوان الله عليهم لو كانت كتابة القرآن العزيز إنَّما حدثَتْ فى عصرهم بعد وفاة النبى ﷺ فثبت أن الرسم توقيفى ،لا اصطلاحى و أنّ النَّبى ﷺ هو الآمر بكتابته على الهيئة المعروفة.

فقلت إنَّه عليه الصلوٰة والسلام كان لا يعرف الكتابة و قد قال تعالىٰ فى وصفه " وَ مَا كُنْتَ تَتْلُوْا مِنْ قَبْلِهٖ مِنْ كِتٰبٍ وَّ لَا تَخُطُّهٗ بِيَمِيْنِكَ اِذًا لَّارْتَابَ الْمُبْطِلُوْنَ ۝۴۸ "

فقال رضي الله عنه: كان رسول الله ﷺ لا يعرفها بالاصطلاح والتعلُّم من الناس وأما من جهة الفتح الربانى فيعلمها و يعلم أكثر منها و كيف لا ، والأولياء الأمّيون من أمّته الشريفة المفتوح عليهم يعرفون خطوط الأمم والأجيال من لدن اٰدم عليه السلام وأقلام سائر الألسن و ذٰلك ببركة نوره ﷺ فكيف به عليه الصلوٰة والسّلام.

قال رضي الله عنه : و من فتح الله عليه و نظر فى أشكال الرسم التى فى الواح القراٰن ثم نظر فى أشكال الكتابة التى فى اللوح المحفوظ وجد بينهما تَشابُهًا كثيرا و عَايَنَ زيادة الألف فى اللوح المحفوظ فى "كفروا أو اٰمنوا" وغير ذٰلك مما سبق وعلم أسرارا فى ذٰلك كله وعلم أن تلك الأسرار من وراء العقول. اھ (۲)

۳ نیز امام احمد بن مبارک فرماتے ہیں:

---

(۱) الإبريز، الباب الأول في الأحاديث التي سألناه عنها، ص:۸۷، ۸۸، دار الكتب العلمية، بيروت

(۲) الإبريز، الباب الأول في الأحاديث التي سألناه عنها، ص ۹۰، دار الكتب العلمية، بيروت

فقلت: فإن كان الرسم توقيفياً بوحى من النّبى ﷺ و أنه كألفاظ القرآن فلِمَ لَم ينقله تواتراً حتى ترفع فيها الريبة و تطمئن القلوب به كما فى ألفاظ القرآن ؟ فإن ما من حرف حرف إلاوقد نقل تواترا لم يقع فيه اختلاف ولا اضطراب و أمّا الرسم فإنّما نقل بالآحاد كما يعلم من الكتب الموضوعة فيه و من نقله بالاحاد ووقع الاضطراب بين النقلة فى كثير منه و كيف تُضيِّع الأمة شيئاً من الوحى؟

فقال رضى الله عنه: ما ضَيَّعَتِ الأمة شيئًا من الوحى. والقرآنُ بحمد الله محفوظ ألفاظًا و رسماً، فأهل العرفان والشهود والعيان حفظوا الفاظه ورسمه ولم يُضيِّعوا منهما شعرة واحدة وأدركوا ذٰلك بالشهود والعيان الذى هو فوق التواتر وغيرهم حفظوا الفاظه الواصلة إليهم بالتواتر واختلافهم فى بعض حروف الرسم لا يقدح ولا يصير الأمة مضيعة كما لا يضر جهل العامة بالقرآن و عدم حفظهم لألفاظه.

قلت: هٰذا الذى قاله الشيخ رضى الله عنه في غاية الحسن و نهاية العرفان. اهـ (۱)

④ نیز امام احمد بن مبارک سجلماسی مالکی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ رقم طراز ہیں:

قال الحافظ ابوعمرو الدانى فى كتاب "المقنع":حدثنا ابو محمد عبد الملك بن ابى الحسن أن عبد العزيز بن على حدّثهم قال : حدثنا المقدام بن تليد قال: حدثنا عبد الله بن عبد الحكم قال اشهب: سئل مالك رحمه الله تعالىٰ فقيل له : ارأيت من استكتب مصحفاً اليوم؟ أترى أن يكتب على ما أحدث الناس من الهجاء اليوم؟ فقال: لا أرى ذٰلك، و لكن يكتب على الكتابة الاولىٰ. قال أبو عمرو: ولا مخالف له فى ذٰلك مِن علماء الأمة.

وقال فى موضع اٰخر: حدثنا أبو محمد عبد الملك بن الحسن قال: حدثنا عبد العزيز بن على قال: حدثنا المقدام بن تليد قال: حدثنا عبد الله بن عبد الحكم قال: سئل مالك عن الحروف التى تكون فى القرآن مثل الواو والألف أترى أن تغير من المصحف إذا وجدت فيه كذٰلك؟ قال: لا- قال أبوعمرو: يعنى الواو والألف الزائدتين فى الرسم لمعنى مثل الواو فى "أولٰئك و أولى واولات" و شبهه و مثل الألف فى" لن ندعوا و قتلوا ولاأوضعوا ولا أذبحنه و مائة و مائتين ولا تيأسوا و يبدؤا وتفتؤا و يعبؤا" و شبهه، و كذا الياء فى"من نبأى المرسلين و ملأيه" و شبهه. اهـ

(۱) الإبريز، الباب الأول في الأحاديث التي سألناه عنها، ص:۹۱ ، دار الكتب العلمية، بيروت

و قال الجعبری فی شرح العقیلة: ما نقله أبو عمرو عن مالك هو مذهب الأئمة الأربعة و إنما خص مالك لأنه صاحب فتیاه، و مستندهم مستند الخلفاء الأربعة رضوان الله علیهم. اھ (١)

⑤ اتقان میں ہے:

أجمعوا علی لزوم اتباع رسم المصاحف العثمانية فی الوقف إبدالًا و إثباتًا و حذفًا و وصلًا و قطعًا .اھ (٢)

⑥ الکواکب الدریہ میں ہے:

أجمعت الأمة المعصومة من الخطأ بعد ذلك فی عهد التابعین والأئمّة المجتهدين علی تلقّی ما نقل فی المصاحف العثمانية التی أرسلها إلی الأمصار بالقبول و علی ترك ما سوا ذلك...ولذلك جعل الأئمة موافقة الرسم العثمانی ولو احتمالًا شرطًا لقبول القراءة، فقالوا: كل قراءة ساعدها خط المصحف مع صحة النقل و مجیئها علی الفصیح من لغة العرب فهی المعتبرة.اھ (٣)

⑦ شارحِ عقیلہ نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے:

أنّ عثمان أرسل إلی كل جند من اجناد المسلمین مصحفًا و أمرهم أن یحرقوا كل مصحف یخالف الذی أرسل إلیهم ولم یعرف أن أحدًا خالف فی رسم هذه المصاحف العثمانية.اھ (٤)

⑧ مدخل میں ہے:

من لا یعرف المرسوم من الأُمَّةِ یجب علیه أن لا یقرأ فی المصحف إلا بعد أن یتعلم القراءة علی وجهها أو یتعلم مرسوم المصحف، فإن فعل غیر ذٰلك فقد خالف ما اجتمعت علیه الأمةُ، و حُكمه معلوم فی الشرع الشریف. اھ (٥)

بعض لوگ جو غیر عربی قرآن کی ضرورت بتاتے ہیں ان کے جوابات بھی دیے گئے۔

کہا گیا کہ اگر کوئی عجمی اسلام لائے تو فوراً اس پر نماز اور نماز میں قرآن کی قراءت فرض ہوگی۔ اب وہ عربی سے ناآشنا ہے

---

(١) الإبریز، الباب الأول، ص:٩٣، دار الكتب العلمیة، بیروت

(٢) الإتقان فی علوم القرآن، فصل في کیفیة الوقف علیٰ اواخر الكلم، ص:١١٨، ج:١، طبع ممبئی

(٣) الكواكب الدریة فیما وردفي إنزال القراءة علیٰ سبعة أحرف من الأحادیث النبویة، ص:٣٤

(٤) خمیلة أرباب المقاصد شرح عقیلة اتراب القصائد للإمام الجعبری، ص:٣٥

(٥) المدخل لابن الحاج المالكي، فصلٌ في نیة الناسخ وكیفیتها، ج:٤، ص:٨٦، مكتبة دار التراث، القاهرة.

تو اس کے لیے نماز پڑھنا مشکل ہوگا اور اس کے عجمی رسم الخط میں متنِ قرآن موجود ہو تو اسے دیکھ کر وہ فوراً کچھ سورتیں یاد کرلے گا اور نماز ادا کر سکے گا۔

اس کے کئی جوابات دیے گئے:

① ایسا عجمی بھی اسلام لاسکتا ہے جو اپنی زبان بھی لکھنا، پڑھنا نہ جانتا ہو، اس کے لیے کیا صورت ہوگی؟

② عہدِ رسالت سے اب تک ہر دور میں پڑھے لکھے اور بے پڑھے ہر طرح کے لوگ اسلام لاتے اور قرآن سیکھ کر اپنے فرائض ادا کرتے رہے۔ آج یہ کیوں نہیں ہو سکتا؟ نماز میں قراءت کے لیے قرآنِ مکتوب ہی سے یاد کرنا کوئی ضروری نہیں، زبانی سن کر اور سیکھ کر بھی یہ عمل ہو سکتا ہے۔ عہدِ رسالت و صحابہ میں بھی بے شمار امّی (بے پڑھے لکھے) اسلام لائے اور زبانی سیکھ کر قرآن کی قراءت کی۔ یہ کام آج بھی ہو سکتا ہے اور ہوتا رہتا ہے۔

③ ہمارے مذہب میں نومسلم کے لیے ایک صورت یہ بھی ہے کہ جب تک وہ دو تین سورتیں نہیں سیکھ لیتا، اپنی نمازیں کسی قاری کی اقتدا میں ادا کرے، مقتدی پر قراءت فرض نہیں اور سنن و نوافل میں بھی اقتدا جائز ہے، خصوصاً جب کہ بلا تداعی ہو تو کسی طرح کی کراہت تنزیہی بھی نہیں۔

علاوہ ازیں اگر غیر عربی قرآن کا رواج ہو تو انجام یہ ہوگا کہ اصل قرآن کا وجود نادر اور صرف لائبریریوں کی زینت ہو کر رہ جائے گا اور عربی رسم الخط سے آشنائی کا سلسلہ بھی کم سے کم تر یا معدوم ہو جائے گا، جیسے آج یہ مشاہدہ ہے کہ جن علاقوں میں اردو رسم الخط متروک ہے اور اردو جملے یا عبارتیں بھی دیوناگری رسم الخط میں لکھ کر پڑھنے، پڑھانے کا رواج ہو گیا ہے، ان علاقوں کے عوام میں اردو خواں اگر معدوم نہیں تو نادر ضرور ہو گئے ہیں۔ خدانخواستہ اگر متن قرآن کے ساتھ بھی یہ سلوک روا رکھا گیا تو اس کا انجام بھی اس سے کچھ مختلف نہ ہوگا۔ والعیاذ باللہ رب العٰلمین.

دوسرے سوال کے جواب میں مندوبین نے یہ لکھا کہ **اولاً** ہندی وغیرہ میں عربی حروف کے مخارج و صفات کی تعیین کے لیے علامات خاص کرنا بہت دشوار ہے، **اور اگر** کچھ علامتیں مقرر بھی ہو جائیں تو کسی قاری کی تعلیم و تمرین کے بغیر صحیح ادائگی ناممکن ہے۔ **بالفرض** یہ بھی ہو جائے تو بھی کسی اجنبی زبان میں کتابتِ قرآن کی اجازت نہیں ہو سکتی۔ اس لیے کہ رسم قرآنی توقیفی ہے، جس کی پابندی عربی رسم الخط میں بھی ضروری ہے اور غیر عربی میں اس کی پابندی ممکن، تو کیا متصور بھی نہیں۔

الحاصل غیر رسم عربی اور غیر رسم عثمانی میں متن قرآن کی کتابت کسی طرح سے جائز و درست نہیں۔ و اللہ تعالیٰ أعلم، و علمه جل مجده أتم و أحكم.

☆☆☆☆

طویلے کے جانوروں اور دودھ پر زکاۃ

☆-سوال نامہ

☆-خلاصۂ مقالات

☆-فیصلے

سوال نامہ

طویلے کے جانوروں اور دودھ پر زکاۃ

ترتیب: مفتی محمد نظام الدین رضوی، ناظم مجلسِ شرعی، جامعہ اشرفیہ، مبارک پور

باسمہٖ سبحانہ و تعالیٰ

بڑے شہروں میں دودھ سپلائی کرنے والے زیادہ تر تاجروں کا کاروبار عظیم پیمانے پر پھیلا ہوا ہوتا ہے، یہ لوگ بھینسوں کے بڑے بڑے طویلے رکھتے ہیں جن میں کافی ملازمین مختلف کاموں پر مامور ہوتے ہیں۔ یہ تجار قرب و جوار سے اور بسا اوقات دور دراز سے بھی بھینسیں خرید کرلاتے ہیں، جن میں کچھ کو اپنے طویلے کے لیے چھانٹ لیتے ہیں اور ان کا دودھ شہروں میں سپلائی کرتے ہیں اور زیادہ تر بھینسیں وہ فروخت کر دیتے ہیں، ان کی زکاۃ کا مسئلہ ماضی میں کچھ علما کے درمیان موضوع بحث رہ چکا ہے مگر شاید تشفی بخش حد تک نتیجہ خیز نہ رہا، اس لیے ضرورت ہے کہ ایک بار اس کی تنقیح ہو جائے لہٰذا عرض ہے کہ:

(۱) طویلے کی بھینسیں جن کے دودھ سے عظیم الشان پیمانے پر کاروبار ہو رہا ہے مال تجارت ہیں یا کرایے کے مکان یا آلۂ حرفت کی طرح ہیں؟

(۲) اور بہر حال زکاۃ کا حکم کس سے وابستہ ہو گا؟

خلاصۂ مقالات بعنوان

طویلے کے جانوروں اور دودھ پر زکاۃ

تلخیص نگار: مولانا نثار احمد نظامی مصباحی، تربیتِ تدریس، جامعہ اشرفیہ، مبارک پور

"مجلس شرعی" جامعہ اشرفیہ مبارک پور کے سولہویں فقہی سیمینار کا ایک موضوع ہے: "طویلے کے دودھ اور جانوروں کا مسئلہ"۔ اس موضوع پر اکتیس (۳۱) علماے کرام کے تیس (۳۰) مقالے "مجلس شرعی" کو موصول ہوئے جن کے صفحات کی مجموعی تعداد ستّر (۷۰) ہے۔

سوال نامے میں طویلے کے جانوروں کی خرید و فروخت اور طویلوں کی صورتِ حال مختصراً ذکر کرنے کے بعد دو سوال علماے کرام کی خدمت میں پیش کیے گئے تھے۔ **پہلا سوال** یہ تھا:

"طویلے کی بھینسیں جن کے دودھ سے عظیم الشان پیمانے پر کاروبار ہو رہا ہے، مالِ تجارت ہیں؟ یا کرائے کے مکان یا آلۂ حرفت کی طرح ہیں؟"

سوال (۱) کے جوابات

اس سوال کے جواب میں مقالہ نگار حضرات کے کل پانچ موقف سامنے آئے۔

پہلا موقف: یہ ہے کہ طویلے کی بھینسیں مالِ تجارت ہیں۔ اس کے قائل آٹھ حضرات ہیں۔

(۱) مفتی حبیب اللہ خاں مصباحی، بلرام پور (۲) قاضی فضل رسول مصباحی، مہراج گنج (۳) مولانا رضاء الحق اشرفی مصباحی، کچھوچھہ شریف (۴) مولانا محمد عارف اللہ مصباحی (۵) مولانا نصر اللہ رضوی، محمد آباد (۶) مولانا شبیر احمد مصباحی، مہراج گنج (۷، ۸) مولانا شبیر عالم مصباحی و مولانا محسن رضا ہادی، دھرول، گجرات۔

ان میں سے پہلے پانچ حضرات اپنے موقف کے اثبات میں فرماتے ہیں کہ طویلے کی بھینسیں تجارت کی غرض سے خریدی جاتی ہیں اس لیے وہ مالِ تجارت ہیں، اور مولانا شبیر احمد مصباحی کرایے کے مکان اور آلۂ حرفت کی طرح ہونے کی

نفی کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

"امورِ ثلاثہ سے دو کی نفی ثابت تو اس کے ذیل میں بھینس کا مالِ تجارت ہونا ثابت۔"

حاصل یہ کہ یہ تمام حضرات کرایے کے مکان یا آلاتِ حرفت کی طرح ہونے کی نفی کرتے ہیں اور اِن بھینسوں کو مالِ تجارت قرار دیتے ہیں۔

کرایے کے مکان کی طرح نہ ہونے پر ان حضرات نے درج ذیل طریقوں سے استدلال فرمایا ہے:

[۱] مولانا رضاء الحق اشرفی لکھتے ہیں:

"مکان کا کرایہ منفعت کا عوض ہے، عینِ مکان یا جزوِ مکان کا عوض نہیں اور دودھ سے جو منفعت حاصل کی جاتی ہے وہ دودھ کا عوض ہے اور دودھ جانور کا جز ہے یعنی دودھ کا عوض جانور کے جز کا عوض ہے اور مکان کا کرایہ مکان یا جزوِ مکان کا عوض نہیں، لہٰذا طویلے کے جانور کرایے کے مکان کی طرح نہیں۔"

[۲] مولانا محمد عارف اللہ مصباحی رقم طراز ہیں:

"یہ بھینسیں کرایے کے مکان کی طرح نہیں، کیوں کہ ان پر اجارہ کی تعریف صادق ہی نہیں آتی، اس لیے کہ اجارہ کی تعریف ہے: "کسی شے کے نفع کا عوض کے مقابل کسی شخص کو مالک کر دینا۔" (۱) اور یہاں طویلے کی بھینسوں کو عوض کے مقابل کسی دوسرے کو نہیں دیا جاتا کہ وہ ان سے نفع حاصل کرے۔ بلکہ یہاں بھینسوں سے حاصل ہونے والا دودھ بھی دوسرے تک عقدِ بیع کے ذریعہ پہنچتا ہے، بہ واسطۂ عقدِ اجارہ نہیں، اس لیے انھیں کرایے کے مکان کی طرح قرار دینا درست نہیں۔"

[۳] مولانا شبیر احمد مصباحی استدلال کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

فتاویٰ رضویہ، میں ہے:

"اصل کلی یہ ہے کہ جس طرح عقد بیع اعیان پر وارد ہوتا ہے یوں ہی اجارہ ایک عقد ہے کہ خاص منافع پر ورود پاتا ہے جس کا ثمرہ یہ ہوتا ہے کہ ذات شئ بدستور ملکِ مالک پر باقی رہے اور مستاجر اس سے نفع حاصل کرے۔ جو اجارہ خاص کسی عین و ذات کے استہلاک پر وارد ہو، محض باطل ہے...... گائے کو لادنے کے لیے اجارہ لیا جائز، دودھ پینے کو ناجائز، کہ لادنا منفعت ہے اور دودھ عین۔" اھ (۲)

فاضلِ بریلوی رضی اللہ تعالیٰ عنہ عین و منفعت کے درمیان فرق کی عکاسی یوں پیش کرتے ہیں:

"عین قائم بالذات کو کہتے ہیں اور منفعت معانیِ حاصلہ فی الغیر کو، عین امورِ محسوسہ سے ہے اور منفعت معنیِ معقول، عین کو چند زمانے تک بقا حاصل اور منفعت ہر آن متجدد۔ في رد المحتار: المنفعة عرض لا تبقى زمانين." اھ (۳)

---

(۱) بھارِ شریعت ١٤/ ١٠١

(۲) فتاویٰ رضویہ ج:۸، ص:۱۸۷، کتاب الإجارة، مطبوعہ: رضا اکیڈمی، ممبئی

(۳) فتاویٰ رضویہ ج:۸، ص:۱۸۷ ، کتاب الإجارة، مطبوعہ: رضا اکیڈمی، ممبئی

اس کی روشنی میں مکان کے کرایہ اور جانوروں کے دودھ کے درمیان مندرجہ ذیل فرق واضح: مکان سے مقصود سکونت اور جانور سے مقصود دودھ ہے، سکونت منفعت اور قابلِ اجارہ اور دودھ عین اور عدمِ قابلِ اجارہ۔“

اس موقف کے حاملین نے جن دلائل کی بنیاد پر بھینسوں کے آلۂ حرفت کی طرح ہونے کی نفی کی ہے، ان کو ان شاء اللہ ہم دوسرے موقف کے تحت ذکر کریں گے۔

دوسرا موقف: یہ ہے کہ طویلے کی بھینسیں کرایے کے مکان کی طرح ہیں۔ یہ موقف چھ حضرات کا ہے:

(۱) مفتی آلِ مصطفیٰ مصباحی، جامعہ امجدیہ (۲) مولانا محمد عالم گیر مصباحی، جودھ پور (۳) قاضی فضل احمد مصباحی، بنارس (۴) مولانا صدر الوریٰ قادری مصباحی، جامعہ اشرفیہ (۵) مولانا محمد انور نظامی مصباحی، ہزاری باغ (۶) مولانا رفیق عالم مصباحی، بریلی شریف۔

ان میں تین حضرات نے یہ بھی لکھا ہے کہ جن بھینسوں کو تُجّار فروخت کر دیتے ہیں وہ مالِ تجارت ہیں۔ اور مولانا صدر الوریٰ صاحب مصباحی نے کرایے کے مکان کی طرح قرار دینے کے بعد تحریر فرمایا ہے کہ:

”اگر طویلے کی بھینسوں کو اس اعتبار سے آلۂ حرفت کی طرح مانا جائے کہ آلاتِ حرفت جیسے مالِ تجارت نہیں ہوتے ویسے ہی یہ بھینسیں بھی مالِ تجارت نہیں، جب بھی کوئی حرج نہیں۔“

پھر چند سطروں کے بعد فرماتے ہیں:

”اس گفتگو کا حاصل یہ ہے کہ کرایے کے مکان اور آلۂ حرفت دونوں میں قدر اشتراک یہ ہے کہ نہ کرایے کا مکان مالِ تجارت ہے، نہ آلۂ حرفت ہی مالِ تجارت ہے، لہٰذا حکم میں دونوں کے درمیان کوئی تنافی نہیں، دونوں کا تصادق ایک ساتھ ہو سکتا ہے۔ اس بنا پر سوال میں قائم کی گئی تنقیح ”یا کرایے کے مکان یا آلۂ حرفت کی طرح ہیں“ منعِ جمع کے لیے نہیں ہو سکتی، بلکہ منعِ خلو پر محمول ہو گی۔“

مولانا رفیق عالم صاحب نے طویلے میں رکھی جانے والی بھینسوں کی تین قسمیں بیان کی ہیں جن میں ایک کو سائمہ دوسری کو مالِ تجارت اور تیسری قسم کو کرایے کے مکان کی طرح قرار دیا ہے۔

اس موقف کے قائلین نے جن دلائل کی بنیاد پر ان بھینسوں کے مالِ تجارت ہونے کی نفی کی ہے، ان کا ذکر ان شاء اللہ ہم چوتھے موقف کے تحت کریں گے۔

پہلے اور دوسرے موقف والوں نے جن دلائل کی بنا پر آلۂ حرفت کی طرح ہونے کی نفی کی ہے

❖ ہدایہ میں ہے:

وليس فى دور السكنىٰ زكاة لأنها مشغولة بالحاجة الأصلية وليست بنامية أيضا، وعلى هذا كتب العلم لأهلها و آلات المحترفين لما قلنا. اهملخصاً. (۱)

---

(۱) الهدايه، ج:۱، ص:۱٦٦، اوائل كتاب الزكاة، مجلس البركات، جامعه اشرفيه، مبارك فور.

❖ فتح القدیر میں ہے:

(قوله : آلات المحترفين) المراد بها ما لا يستهلك عينه في الانتفاع كالقَدُوْمُ والمِبْرَد فلا تفنى عينهما، أو ما يستهلك ولا يبقى أثر عينه. فلو اشترى الغَسّالُ صابونا لغسل الثياب أو حرضا يساوي نصابا و حال عليه الحول لا تجب فيه الزكاة، فإن ما يأخذه من الأجرة بمقابلة العمل. ولو اشترى الصبّاغ عُصفُراً أو زعفرانا يساوي نصابا للصبغ، أو الدباغُ دهنا أو عفصًا للدِّباغة و حال عليه الحول تجب فيه، لأن الماخوذ بمقابلة العين. اهـ[1]

❖ الفاظ اور تعبیر کے فرق کے ساتھ ایسا ہی عنایہ شرح ہدایہ، در مختار اور رد المحتار میں بھی ہے۔

مولانا عارف اللہ صاحب مذکورہ بالا جزئیات کی روشنی میں استدلال کرتے ہوئے رقم طراز ہیں: ”یہاں بھینسوں کے زندہ باقی رہتے ہوئے ان کے عین سے کلہاڑے اور ریتی کی طرح فائدہ نہیں اٹھایا جاتا، اور نہ ہی ان کا عین فائدہ اٹھاتے وقت ہلاک ہی ہوتا ہے، اس لیے انھیں آلۂ حرفت کے ساتھ لاحق کرنا بھی درست نہیں۔“

تیسرا موقف: یہ ہے کہ طویلے کی بھینسیں آلۂ حرفت کی طرح ہیں۔ یہ موقف دس حضرات کا ہے:

(۱) مفتی عنایت احمد نعیمی، بلرام پور (۲) مفتی شیر محمد خاں رضوی، جودھ پور (۳) مولانا عبد السلام رضوی، بلرام پور (۴) مولانا محمد مسیح احمد قادری، بلرام پور (۵) مولانا شمشاد احمد مصباحی، جامعہ امجدیہ (۶) مولانا محمد ناصر حسین مصباحی، جامعہ اشرفیہ (۷) مولانا محمد سلیمان مصباحی، سلطان پور (۸) مولانا محمد معین الدین مصباحی، فیض آباد (۹) مولانا شیر محمد مصباحی، وارثیہ، لکھنؤ (۱۰) مولانا دستگیر عالم مصباحی، جامعہ اشرفیہ۔

ان میں سے چھ حضرات نے یہ بھی کہا ہے کہ جن بھینسوں سے دودھ حاصل کرنا مقصود نہیں ہوتا بلکہ ان کی خرید و فروخت مقصود ہوتی ہے، وہ مالِ تجارت ہیں۔ اور مولانا دستگیر عالم مصباحی صاحب ان بھینسوں کی آلاتِ حرفت سے کچھ مشابہت مانتے ہیں، وہ بھی اس صورت میں جب کہ بھینسوں کو ان کے دودھ سے نفع اٹھانے کی نیت سے خریدا ہو اور اگر خریدنے کے وقت اس کے علاوہ کوئی اور نیت تھی تو اس کی کل پانچ امکانی صورتیں اور ان کے احکام انھوں نے ذکر کیے ہیں۔

مذکورہ بالا دس حضرات نے جن دلائل کے ذریعہ کرائے کے مکان کی طرح ہونے کی نفی کی ہے وہ تقریباً وہی ہیں جو پہلے موقف کے تحت گزر چکے ہیں، اور جن دلائل کی بنیاد پر مالِ تجارت ہونے کی نفی کی ہے انھیں ان شاء اللہ ہم چوتھے موقف کے تحت ذکر کریں گے۔ اور رہی بات ان کے اپنے موقف پر دلیل کی، تو ان میں سے اکثر حضرات نے اس سے چشم پوشی فرمائی ہے اور مولانا ناصر حسین مصباحی نے آلاتِ حرفت کی طرح ان بھینسوں کو کاروبار کا ذریعہ اور وسیلہ کہ کر انھیں آلۂ حرفت سے ملحق کیا ہے۔

اور مولانا شمشاد احمد مصباحی نے انھیں ”دودھ بنانے والی فیکٹری کی طرح دودھ پیدا کرنے کا آلہ اور ذریعہ“ کہا ہے۔

---

(۱) فتح القدير، ۲/ ۱۷۳، ۱۷٤، كتاب الزكاة پور بندر گجرات

البتہ مولانا شبیر محمد صاحب نے استدلال میں یہ کہا ہے کہ آلۂ حرفت میں اجرت عین کے مقابل نہیں بلکہ منفعت یا عمل کے مقابل ہوتی ہے اور یہاں بھی اجرت بھینس کی منفعت یعنی دودھ کے مقابل ہے، لہٰذا ان بھینسوں کو آلۂ حرفت کی طرح ہونا چاہیے۔

چوتھا موقف: یہ ہے کہ طویلے کی بھینسیں مالِ تجارت نہیں اور مالِ تجارت نہ ہونے میں کرایے کے مکان اور آلۂ حرفت کی طرح ہیں۔ یہ موقف قاضی شہید عالم رضوی (بریلی شریف) کا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"مالِ تجارت ہونے کے لیے تین شرطیں ہیں: (۱) تجارت یعنی "عقد مبادلۂ مال بالمال" سے حاصل ہو، خواہ یہ مبادلہ، بیع ہو یا اجارہ۔ (۲) نیتِ تجارت ہو یعنی بیچنے کا ارادہ ہو۔ (۳) نیتِ تجارت فعلِ تجارت سے مقارن ہو۔ طویلے کی بھینسوں میں دوسری شرط مفقود ہے، ان بھینسوں سے حاصل ہونے والا دودھ بھی مالِ تجارت نہیں کہ اس میں پہلی شرط مفقود ہے۔

دوسرے، تیسرے اور چوتھے موقف کے قائلین نے جن دلائل کی بنیاد پر طویلے کی بھینسوں کے مالِ تجارت ہونے کی نفی کی ہے، وہ کثیر ہیں ان میں سے چند یہ ہیں:

❖ ابوداؤد شریف کی حدیث ہے:

كان رسول الله ﷺ يأمرنا أن نخرج الصدقة من الذى نُعِدّه للبيع. (۱)

❖ بدائع الصنائع میں ہے:

الإعداد للتجارة فى الأثمان المطلقة من الذهب والفضة ثابت بأصل الخلقة... فلا حاجة إلى التعيين بالنية ... أما فيما سوى الأثمان من العروض فإنما يكون الإعداد فيها للتجارة بالنية لأنها كما تصلح للتجارة تصلح للانتفاع بأعيانها، بل المقصود الأصلى منها ذٰلك، فلا بد من التعيين للتجارة وذٰلك بالنية ... ثم نية التجارة لا تعتبر مالم تتصل بفعل التجارة لأن مجرد النية لا عبرة به فى الأحكام.اھ ملتقطا. (۲)

❖ بدائع الصنائع میں ہے:

لو مَلَك عروضا بغير عقد بأن ورثها، ونوى التجارة لم تكن للتجارة؛ لأن النية تجردت عن العمل أصلا فضلا عن عمل التجارة، لأن الموروث يدخل فى ملكه من غير صنعه — ولو ملكها بعقد ليس مبادلة أصلا كالهبة والوصية والصدقة، أو بعقد هو مبادلة مال بغير مال كالمهر و بدل الخلع والصلح عن دم العمد و بدل العتق، ونوى التجارة، يكون للتجارة

(۱) سنن أبي داؤد، ج:۱، ص:۲۱۸، كتاب الزكاة، باب العروض، إذا كانت للتجارة هل فيها زكاة.
(۲) بدائع الصنائع، ج:۲، ص:۱۷، كتاب الزكاة، فصل الشرائط الت ترجع إلى المال، بركات رضا، پوربندر، گجرات.

عند أبي يوسف، و عند محمد لا يكون للتجارة، كذا ذكر الكرخي، و ذكر القاضي الشهيدُ الاختلاف على القلب فقال: في قول أبي حنيفة و أبي يوسف: لا يكون للتجارة، وفي قول محمد: يكون للتجارة. اھ (۱)

❖ درِ مختار میں ہے:

(والأصح) أنه (لا) يكون لها – بحر عن البدائع – و في أول الأشباه: ولو قارنت النية ما ليس بدل مال بمال لا تصح على الصحيح. اھ (۲)

❖ اسی میں ہے:

اشترى شيئاً للقنية ناو يا أنّه إن وجد ربحا باعه، لا زكاة عليه. اھ (۳)

❖ فتاویٰ قاضی خان میں ہے:

لواشترى الرجل داراً أو عبداً للتجارة ثم آجره يخرج من أن يكون للتجارة لأنه لما آجره فقد قصد المنفعة، ولو اشترى قد ورامن صُفر يمسكها أو يواجرها لاتجب فيه الزكاة.اھ (۴)

❖ فتاویٰ عالم گیری میں ہے:

لو اشترى جوالق ليواجرها من الناس فلا زكاة فيها، لأنه اشتراها للغلة لا للمبايعة. اھ (۵)

❖ درِ مختار میں ہے:

(ولا يبقى للتجارة ما) أي عبد مثلا (اشتراه لها، فنوى) بعد ذٰلك (خدمته، ثم) ما نواه للخدمة (لا يصير للتجارة) و إن نواه لها مالم يبعه بجنس ما فيه الزكاة. والفرق ان التجارة عمل فلا تتم بمجرد النية، بخلاف الأول فإنه ترك العمل فيتم بها. اھ(۶)

مولانا سلیمان مصباحی مالِ تجارت نہ ہونے پر استدلال کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”یہ تو ظاہر ہے کہ ایسے تاجروں کا مقصودِ اصلی جانوروں کی تجارت نہیں بلکہ دودھ اور دودھ سے بننے والی اشیا کی تجارت

---

(۱) بدائع الصنائع، ج:۲، ص:۱۸، کتاب الزکاۃ، برکاتِ رضا، پور بندر، گجرات.
(۲) درِ مختار، ج:۳، ص:۱۹٤، کتاب الزکاۃ، دار الکتب العلمیة، بیروت.
(۳) درِ مختار، ج:۳، ص:۱۹۵ ، کتاب الزکاۃ، دار الکتب العلمیة، بیروت.
(۴) فتاویٰ قاضی خان علی ہامش الهندیة ، ج:۱، ص:۲۵۱، کتاب الزکاۃ، فصل في مال التجارة.
(۵) فتاویٰ عالمگیری، ج:۱، ص:۱۸۰، کتاب الزکاۃ، الفصل اثاني من الباب الثالث.
(۶) درِ مختار، ج:۳، ص:۱۹۲، ۱۹۳ ، کتاب الزکاۃ، دار الکتب العلمیة، بیروت.

ہے، اور اسی غرض سے وہ بڑے بڑے طویلے رکھتے ہیں اور مختلف کاموں پر ملازمین کو مامور کرتے ہیں۔"

پھر چند سطروں کے بعد لکھتے ہیں:

"ان لوگوں کا بھینسوں کو خرید کر لانا پھر اپنے طویلے کے لیے کچھ کو چھانٹ لینے کے بعد زیادہ تر کو فروخت کر دینا، اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ جانور مالِ تجارت قرار دے دیے جائیں، کیوں کہ یہ لوگ بھینسوں کو اپنے طویلے میں رکھنے کے لیے ہی خریدتے ہیں، پھر جسے مناسب سمجھتے ہیں اسے رکھ لیتے ہیں اور بقیہ کو فروخت کر دیتے ہیں۔ مالِ تجارت بننے کے لیے ضروری ہے کہ وقتِ عقد نیت پائی جائے۔"

مولانا محمد انور نظامی تحریر فرماتے ہیں:

"طویلے کے مالکان جو بھینسیں یا گائیں خریدتے ہیں، ان میں ان کی نیت تجارت کے لیے متحقق نہیں کہ ان میں سے کچھ کو وہ اپنے طویلے کے لیے چھانٹ لیتے ہیں اور کچھ کو فروخت کر دیتے ہیں، جن جانوروں کو وہ فروخت کرتے ہیں ان میں وقتِ خرید، فروخت کرنے کی نیت شامل نہیں ہوتی، بلکہ وہ من جملہ بھینسوں کو منافع ملنے کی صورت میں فروخت کرنے کی نیت کرتے ہیں، ایسی نیت سے مال، تجارت کے لیے نہیں ہوتا......... نیت جب مال میں وقتِ عقد شامل ہو تو وہ تجارت کے لیے ہو گا ورنہ نہیں۔"

پانچواں موقف: یہ ہے کہ جن بھینسوں کو خریدتے وقت تجارت کی نیت کی وہ مالِ تجارت ہیں اور جن میں دودھ حاصل کرنے اور بیچنے کی نیت ہو وہ آلاتِ حرفت سے ہیں، مگر یہ ایسے آلاتِ حرفت ہیں جن پر زکاۃ واجب ہے۔ یہ موقف مفتی بدرِ عالم مصباحی (جامعہ اشرفیہ) کا ہے۔ انھوں نے آلۂ حرفت کی تین قسمیں بیان فرمائی ہیں، جن میں پہلی قسم وہ آلاتِ حرفت ہیں جو مالِ تجارت ہیں، جس کی مثال ان ہی کے لفظوں میں: "جیسے وہ آلات جن کا اثر بشکل زوائد معمول فیہ میں باقی رہے۔" پھر بھینسوں کو اسی قسم سے ملحق فرمایا ہے۔

کچھ اسی طرح کی بات پہلے موقف کے حامل مولانا رضاء الحق اشرفی صاحب نے بھی تحریر فرمائی ہے اور کہا ہے کہ اگر آلۂ حرفت کی طرح بھی مان لیا جائے تب بھی بھینسوں پر زکاۃ ہوگی۔

موصوف لکھتے ہیں:

"کیوں کہ اگر آلۂ حرفت ایسی چیز ہو کہ اس کے عین کے بدلے میں اجرت لی جائے تو ایسے آلۂ حرفت پر زکاۃ واجب ہے ...... اور یہ ظاہر ہے کہ دودھ سے جو آمدنی حاصل کی جاتی ہے وہ عین کا عوض ہے، کیوں کہ یہ دودھ کا عوض ہے اور دودھ بھینس کا جز ہے تو بحیثیت جز یہ بھینس کا عوض ہوا، لہٰذا بھینسوں سے بھی زکاۃ کا حکم متعلق ہو گا۔"

بعض مقالہ نگار حضرات ایسے بھی ہیں جنھوں نے سوال میں پوچھی گئی تینوں شقوں میں سے کسی متعیّن شق کو اختیار نہیں فرمایا ہے۔ ان کے نام یہ ہیں:

(۱) مولانا محمد نظام الدین مصباحی، جمدا شاہی (۲) مولانا محمد ناظم علی مصباحی، جامعہ اشرفیہ (۳) مفتی محمد نسیم مصباحی،

جامعہ اشرفیہ (۴) مولانا ابرار احمد اعظمی، جلال پور، امبیڈکر نگر (۵) مولانا احمد رضا اعظمی مصباحی، امرڈوبھا۔

ان میں اول الذکر دو حضرات نے بھینسوں کی خرید و فروخت کی متعدّد امکانی صورتیں اور ان کے احکام ذکر کیے ہیں، ہم یہاں مولانا ناظم علی مصباحی کے مقالے سے صرف ایک صورت اور اس کا حکم پیش کر رہے ہیں۔ وہ تحریر فرماتے ہیں:

"اگر (خریدتے وقت) یہ نیت تھی کہ نفع ملے گا تو فروخت کر دے گا ورنہ انھیں رکھ کر ان سے دودھ حاصل کرے گا، جب بھی مالِ تجارت نہیں کہ خریدنے کے وقت تجارت کی نیت نہ تھی کہ یہاں کسب المال بمنافع المال بھی اس کے مزاحم ہے، کہ یہاں تردید ہے نہ کہ تحقیق و فرق بین کون الشیٔ محققا و مرددا۔

پھر طحطاوی علی المراقی کا ایک جزئیہ پیش کرنے کے بعد فرماتے ہیں: "ظاہر ہے کہ عقد تجارت کے وقت نیتِ تجارت ضروری ہے اور نیت پختہ ارادہ کا نام ہے۔ اور یہاں تجارت کا پختہ ارادہ نہیں تو پھر یہ مالِ تجارت نہیں۔"

مفتی محمد نسیم مصباحی اور آخر الذکر دونوں حضرات نے طویلے کی بھینسوں کے مالِ تجارت ہونے کی نفی کی ہے، مگر اس سلسلے میں خاموشی اختیار فرمائی ہے کہ یہ بھینسیں کرایے کے مکان یا آلۂ حرفت کی طرح ہیں یا نہیں — البتہ مولانا ابرار احمد اعظمی صاحب نے جانوروں کی پانچ قسمیں بیان فرمائی ہیں: (۱) حوامل (۲) عوامل (۳) سائمہ (۴) علوفہ (۵) مواشیِ تجارت۔ اور پھر کہا ہے کہ طویلے کی بھینسوں کا عوامل، حوامل اور سائمہ نہ ہونا بالکل ظاہر ہے۔ پھر تجارت، اس کے متعلقہ احکام اور شرائطِ مالِ تجارت کی توضیح کرنے کے بعد کہا ہے کہ یہ بھینسیں مالِ تجارت بھی نہیں بلکہ "علوفہ" ہیں، اور علوفہ پر زکاۃ نہیں۔

مولانا احمد رضا صاحب نے یہ قسمیں تو بیان نہیں فرمائی ہیں مگر طویلے کی بھینسوں کو انھوں نے بھی "علوفہ" کہا ہے۔

دوسرے سوال کے جوابات

دوسرا سوال یہ تھا: "اور بہر حال زکاۃ کا حکم کس سے وابستہ ہوگا؟

اس سوال کے جواب میں مقالہ نگار حضرات کے چار موقف ہمارے سامنے ہیں:

پہلا موقف: یہ ہے کہ زکاۃ کا حکم بھینس اور دودھ دونوں سے وابستہ ہوگا۔ یہ موقف تین حضرات کا ہے۔

(۱) مفتی حبیب اللہ مصباحی (۲) مولانا رضاء الحق اشرفی مصباحی (۳) مولانا عارف اللہ فیضی مصباحی

ان میں اول الذکر، بھینس اور دودھ دونوں کو مالِ تجارت کہتے ہیں، اور ثانی الذکر، بھینس کو مالِ تجارت اور دودھ کو اس کا جز کہتے ہیں اور آخر الذکر، بھینس کو مالِ تجارت اور دودھ کو اسی کی فرع مان کر اصل سے ملحق قرار دیتے ہیں۔

دوسرا موقف: یہ ہے کہ زکاۃ کا حکم بھینسوں سے متعلق ہوگا۔ یہ موقف چھ حضرات کا ہے:

(۱) مولانا شبیر احمد مصباحی (۲) قاضی فضل رسول مصباحی (۳) مفتی بدر عالم مصباحی (۴) مولانا نصر اللہ رضوی مصباحی (۵،۶) مولانا شبیر عالم مصباحی و مولانا محسن رضا، دھرول، گجرات۔

ان میں پہلے دو حضرات بھینس پر زکاۃ کا حکم دیتے ہیں اور دودھ کے بارے میں خاموشی اختیار فرماتے ہیں۔

اور مفتی بدر عالم صاحب لکھتے ہیں:

”زکاۃ کا تعلق بھینسوں کی قیمت سے ہونا چاہیے، اس لیے کہ دودھ کی قیمت بھینسوں کے اثرات باقیہ زوائد کے بدل کی منزل میں ہے۔“

اور مولانا نصر اللہ رضوی بھینسوں کو مالِ تجارت اور زوائد ہونے کی وجہ سے دودھ کو بھینسوں کی مالیت میں اضافے کا سامان مانتے ہیں۔

تیسرا موقف: یہ ہے کہ زکاۃ کا حکم دودھ سے وابستہ ہوگا۔ یہ موقف تین حضرات کا ہے:

(۱) مولانا مسیح احمد قادری مصباحی (۲) مفتی محمد نسیم مصباحی (۳) مولانا محمد رفیق عالم رضوی مصباحی۔

اول الذکر کا کہنا ہے کہ دودھ مالِ تجارت ہے، جب کہ ثانی الذکر اولاً لکھتے ہیں: ”دودھ فروخت کرنے سے جو اموال حاصل ہوں ان کی زکاۃ واجب ہے، بشرطے کہ طویلے کا مالک صاحبِ نصاب ہو۔“ لیکن اس عبارت کے فوراً بعد ”خلاصے“ کے تحت رقم طراز ہیں: ”طویلے کے مالکوں کا دودھ مالِ تجارت ہے، زکاۃ کا حکم دودھ اور اس کے ثمن سے وابستہ ہے۔“

چوتھا موقف: یہ ہے کہ زکاۃ کا حکم دودھ کی آمدنی سے متعلق ہوگا۔ یہ موقف بقیہ تمام مقالہ نگار حضرات کا ہے، جن کی تعداد انیس [۱۹] ہے۔ ان میں سے کچھ حضرات نے نہایت واضح لفظوں میں کہا ہے کہ حکمِ زکاۃ نہ تو بھینسوں سے متعلق ہوگا اور نہ ہی دودھ سے، بلکہ دودھ کی آمدنی سے متعلق ہوگا۔ مولانا دستگیر عالم صاحب نے یہ وضاحت بھی فرمائی ہے کہ:

”دودھ جب تک اس کے پاس ہے اس میں زکاۃ نہیں، ہاں جب اسے روپیوں سے بیچ دے تو ان روپیوں میں تو بہر صورت زکاۃ ہے۔ اور اگر کسی سامان کے بدلے بیچے تو اس کے بھی مالِ تجارت بننے کے لیے ضروری ہے کہ وقتِ عقد ہی اس میں بیچنے کی نیت ہو، ورنہ وہ بھی مالِ تجارت نہ بن سکے گا۔“

اس موقف کے قائلین میں سے متعدّد لوگوں نے یہ وضاحت بھی فرمائی ہے کہ دودھ کی آمدنی پر زکاۃ کا حکم اُس وقت ہوگا جب کہ وہ آمدنی خود یا دوسرے مال سے مل کر نصاب کو پہنچ جائے اور حولانِ حول ہو جائے۔

☆☆☆☆☆

طویلے کے جانوروں اور دودھ پر زکاۃ

بڑے شہروں میں دودھ سپلائی کرنے والے زیادہ تاجروں کا کاروبار عظیم پیمانے پر پھیلا ہوا ہوتا ہے۔ یہ لوگ بھینسوں کے بڑے بڑے طویلے رکھتے ہیں جن میں کافی ملازمین مختلف کاموں پر مامور ہوتے ہیں۔ یہ تاجرین بھینسیں خرید کرلاتے ہیں، جن میں کچھ کو اپنے طویلے کے لیے چھانٹ لیتے ہیں اور ان کا دودھ سپلائی کرتے ہیں اور زیادہ بھینسیں وہ فروخت کردیتے ہیں۔

اس صورتِ حال سے متعلق یہ سوال ہوا کہ "طویلے کی بھینسیں جن کے دودھ سے بڑے پیمانے پر کاروبار ہو رہا ہے، مالِ تجارت ہیں؟ یا کرایے کے مکان یا آلۂ حرفت کی طرح ہیں؟ اور ان بھینسوں یا ان کے دوھ پر زکاۃ ہے یا نہیں؟ اور جو بھینسیں خرید کر بیچ دی جاتی ہیں ان پر زکاۃ ہے یا نہیں؟"

جواب میں مقالہ نگاروں کی رائیں اور دلیلیں بہت مختلف نظر آئیں۔ بحث وتمحیص کے بعد جو فیصلہ ہوا وہ درج ذیل ہے:

(۱) طویلے والے جو بھینسیں اپنے پاس رکھ لیتے ہیں اور ان کے دودھ بیچتے ہیں ان بھینسوں پر زکاۃ نہیں، اس لیے کہ یہ اموالِ زکاۃ سے نہیں۔ زکاۃ تین طرح کے مال پر ہوتی ہے: (۱) سونا، چاندی۔ (۲) سائمہ۔ (۳) مالِ تجارت۔ طویلے کی یہ بھینسیں ان تینوں میں سے کسی قسم میں نہیں۔

سونا چاندی سے نہ ہونا بالکل عیاں ہے۔ سائمہ سے اس لیے نہیں کہ سائمہ اس جانور کو کہتے ہیں جو سال کے اکثر ایام میں چرائی پر رہے اور گھر سے اسے چارہ نہ دیا جائے۔

بدائع الصنائع میں ہے:

ثم السائمة، هي الراعية التي تكتفي بالرعي عن العلف و يمونها ذٰلك، و لا تحتاج الى أن تعلف، فإن كانت تسام في بعض السنة و تعلف و تمان في البعض يعتبر فيه الغالب، لأن للأكثر حكم الكل. اھ(۱)

طویلے کی ان بھینسوں کا حال "سائمہ" سے مختلف ہے۔ یہ چرائی پر بہت کم رہتی ہیں اور گھر کے چارے پر زیادہ۔ ان کے چارے پانی اور کھلانے پلانے کا باضابطہ اہتمام ہوتا ہے اور اس کے لیے ملازمین رکھے جاتے ہیں تو معلوم ہوا کہ یہ

---

(۱) بدائع الصنائع، فصل فی صفة نصاب السائمة، ج:۲، ص:۳۰، بیروت

سائمہ سے نہیں۔

اب رہی تیسری قسم مالِ تجارت تو یہ بھینسیں مالِ تجارت بھی نہیں، اس لیے کہ ان کو پالا جاتا ہے، انھیں بیچا نہیں جاتا۔ "تجارت" نام ہے مال سے مال کے تبادلے کا۔ یہاں بھینسوں کا مال سے تبادلہ مطلقاً نہیں ہوتا۔

بدائع الصنائع میں ہے:

"تجارة" وهي مبادلة المال بالمال ... لأن التجارة كسب المال ببدل ما هو مال. اه. ملخصاً [1]

جب طویلے کی یہ پالتو بھینسیں اموالِ زکاۃ کی کسی قسم میں شامل نہیں تو خاص ان بھینسوں کی زکاۃ بھی واجب نہ ہوگی۔

رہا یہ کہ ان بھینسوں کے دودھ سے مال کمایا جاتا ہے تو یہ ایسے ہی ہے جیسے اپنے گھر یا غلام یا دیگ وغیرہ کو کرایے پر دے کر ان سے مال کمایا جاتا ہے۔ ایسے گھر، غلام اور دیگ وغیرہ پر زکاۃ نہیں تو یہی حکم طویلے کی پالتو بھینسوں کا بھی ہوگا۔

فتاویٰ قاضی خاں میں ہے:

لو اشترى الرجل دارا أو عبداً للتجارة ثم آجره يخرج من أن يكون للتجارة لأنه لما آجره فقد قصد المنفعة، ولو اشترى قدورا من صُفر يمسكها أو يواجرها لا تجب فيها الزكاة كما لا تجب في بيوت الغلّة. اه — [2]

اسی میں ہے:

وكذا لو اشترى جوالق بعشرة آلاف درهم ليواجرها من الناس فحال عليها الحول لا زكاة فيها لأنه اشتراها للغلّة و عَزْمُه أنه لو وجد ربحا يبيعها لا يعتبر ... و كذا الجمّال اذا اشترى ابلا للكراء أو المكارى اذا اشترى حمرا للكراء. اه[3]

خزانۃ الروایات میں ہے:

رجل اشترى أعيانا منقولة لو آجرها مياومة و مشاهرة و مسانهة و يحصل له من المنقولات مال عظيم لا تجب فيها الزكوٰة لأنها ليست بمال التجارة. اه (خزانة الروايات)

(۲) ان بھینسوں کے دودھ سے اگر اتنی آمدنی ہوتی ہو جو ساڑھے باون تولے چاندی کے دام کے برابر یا اس سے زیادہ ہو اور اس آمدنی پر سال بھی گزر جائے تو اس آمدنی کی زکاۃ واجب ہوگی۔[4]

(۳) تاجرین جن بھینسوں کو بیچنے کے لیے خریدتے ہیں پھر بیچ دیتے ہیں وہ مالِ تجارت ہیں، اس لیے ان کی زکاۃ اپنے شرائط کے ساتھ واجب ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

---

(۱) بدائع الصنائع، ج:۲، ص:۱۲، بیروت

(۲) خانیه بر هامش هندیه، کتاب الزکاة، فصلٌ فی مال التجارة، ج:۱، ص:۲۵۱، مطبع: کوئٹه، پاکستان.

(۳) خانیه بر هامش هندیه، کتاب الزکاة، فصل في مال التجارة، ج:۱، ص:۲۵۰، مطبع: کوئٹه، پاکستان.

(۴) یہ حکم اُس وقت ہے جب اس کے پاس آمدنی کا یہی ایک ذریعہ ہو۔ واضح ہو کہ ساڑھے باون تولے چاندی انگریزی دورِ حکومت کے سکے سے ۵۶ روپے بھر ہوتی ہے اور آج کے رائج آلۂ وزن سے وہ ۶۵۳ گرام ۱۸۴ ملی گرام چاندی ہے۔ ۱۲ مرتب غفرلہ۔

اٹھارہواں فقہی سیمینار

منعقدہ: ۱۷/ ۱۸/ ۱۹/ صفر ۱۴۳۲ھ

مطابق ۲۲/ ۲۳/ ۲۴/ جنوری ۲۰۱۱ء

بروز شنبہ، یک شنبہ، دوشنبہ

بمقام: حرا پبلک اسکول، مہاپولی، ضلع تھانے، مہاراشٹر

موضوعات

۴۹- انی میشن کا شرعی حکم

۵۰- برقی کتابوں کی خرید و فروخت

۵۱- زینت کے لیے قرآنی آیات کا استعمال

۵۲- انٹرنیٹ کے شرعی حدود

انی میشن کا شرعی حکم

☆- سوال نامہ

☆- خلاصۂ مقالات

☆- فیصلے

سوال نامہ

اینی میشن کا شرعی حکم

ترتیب: مولانا محمد ناصر حسین مصباحی، استاذ جامعہ اشرفیہ، مبارک پور

باسمہ سبحانہ و تعالیٰ ـــــ حامداً و مصلّیاً و مسلّمًا

اینی میشن بنیادی طور پر ڈیجیٹل نظام کے تحت بنائے گئے کارٹون اور فرضی تصاویر کو متحرک کرنے کا نام ہے، اس طرح اس موضوع سے متعلق تین چیزیں قابل ذکر ہیں: اینی میشن ، کارٹون اور ڈیجیٹل تصاویر۔ ہم تینوں پر اختصار کے ساتھ روشنی ڈالتے ہیں۔

اینی میشن (ANIMATION) کا معنی: اینی میشن اینی میشن انگریزی زبان کا لفظ ہے، جس کا معنی بے جان کو جاندار کرنا، ساکن و جامد کو متحرک و فعال کرنا ہے۔ 21st Century Dictionary اور آکسفورڈ ڈکشنری اور وی کی پیڈیا انسائیکلوپیڈیا وغیرہ میں ہے: Animate: روح پھونکنا، جان ڈالنا، جوش دلانا۔ Animation: جذبہ، جوش، تحریک آفرینی، حیاتیت، چستی۔

اینی میشن کی اصطلاحی تعریف: کسی بھی ساکن و جامد تصویر کو کمپیوٹر ٹکنالوجی کے ذریعہ متحرک و فعال بنا دینے کے عمل کو اینی میشن کہا جاتا ہے۔ جیسے خاموش انسانی تصویر کو بولتی ہوئی، روتی ہوئی، ہنستی ہوئی کر دینا، ٹھہری ہوئی تصویر کو چلتی یا دوڑتی ہوئی کر دینا، آتشی تصاویر کو جلتی ہوئی کر دینا، کسی بلب کو اس طور پر کر دینا کہ وہ جلتا بجھتا محسوس ہو، پانی کو بہتا ہوا کرنا، خاموش کتے کو آواز کے ساتھ بھونکتا ہوا کر دینا۔ وغیرہ وغیرہ۔

خلاصہ یہ کہ اینی میشن حیوانات، نباتات، جمادات وغیرہ مخلوقات کی ٹھہری ہوئی تصاویر کو اس طور پر خود کار و فعال بنا دینا ہے کہ وہ واقعی اور نفس الامری شی کی طرح حرکت و عمل کرنے لگے۔ کمپیوٹر ٹیکنک کے ذریعہ کسی بھی ساکن و جامد تصویر کو اس طرح متحرک و فعال بنا دینے کا نام اینی میشن ہے۔ آج موبائل فون میں اسکرین سیوَر کے نام سے جو مختلف متحرک شکلیں

ہوتی ہیں وہ بھی اینی میشن کے ذریعہ تیار کی ہوئی ہوتی ہیں۔

بڑے بڑے ملکوں اور شہروں میں خاص اینی میشن کی تعلیم کے لیے بڑے بڑے اسکول، کالجز قائم ہیں۔ خود ہندوستان کی متعدّد یونیورسٹیوں میں ایک مستقل سبجیکٹ کی حیثیت سے اینی میشن کا دو سالہ۔ تین سالہ۔ چار سالہ۔ کورس پڑھایا جاتا ہے، اس کے لیے مکمل نصاب بھی ہے۔

اینی میشن کا طریقۂ کار: اینی میشن والے بعض کارٹون یا تصویر حقیقت میں ایک ہی تصویر کی سیکڑوں، ہزاروں شکلوں کے خاکوں کا ایک سلسلہ ہوتا ہے۔ وہ تمام تصاویر حقیقت میں ٹھہری ہوئی ہوتی ہیں، لیکن ڈیجیٹل سسٹم کے اعتبار سے ان تمام تصاویر کو یکے بعد دیگرے ایک ہی فریم میں اس طرح سیٹ کیا جاتا ہے، کہ ایک کے اوپر ایک تصویر رہے، جب کمپیوٹر یا موبائل میں ان سلسلہ وار تصویری خاکوں کو چلایا جاتا ہے، اور ایک ہی تصویر کی مختلف شکلیں یکے بعد دیگرے تیزی سے اسکرین پر ظاہر ہوتی ہیں تو وہی تصویر دیکھنے والوں کو متحرک نظر آنے لگتی ہیں۔

جب کہ بعض کارٹون اور فلیش (متحرک کارٹونی فلموں کی ایک قسم) میں کارٹون یا تصاویر واقعی طور پر کمپیوٹر نظام کے اعتبار سے متحرک ہوتی ہیں، جن شعاعوں سے یہ کارٹون اور تصاویر بنتی ہیں وہ شعاعیں اپنی مجموعی شکل کے ساتھ متحرک ہوتی ہیں جن سے کارٹون یا تصویریں متحرک نظر آتی ہیں۔

اینی میشن سے بنائی جانی والی فلمیں دو قسم کی ہوتی ہیں، ایک تو وہ جو کمپیوٹر کے ذریعہ بنائے گئے متحرک کارٹون (مزاحیہ و مضحکہ خیز تصاویر) سے مرکب ہوتی ہیں، اور دوسری وہ جو صحیح متحرک تصاویر سے مرکب ہوتی ہیں۔ کارٹونی فلموں میں اصل شی سے مماثلت و مشابہت خفیف ہوتی ہے، جب کہ تصویری فلموں میں اصل سے پورے طور پر مماثلت و مشابہت پائی جاتی ہے۔

اینی میشن سے تیار کی جانے والی فلمیں ذی روح مثلاً انسان، حیوان اور غیر ذی روح مثلاً ماروتی، بس، ٹرک، ریل گاڑی وغیرہ کے کارٹون یا ان کی صحیح تصاویر پر مشتمل ہوتی ہیں۔ کارٹونی فلمیں زیادہ تر تعلیم و تعلم اور دیگر فوائد کے لیے تیار کی جاتی ہیں۔

اینی میشن کا استعمال: آج اینی میشن کو مختلف اغراض و مقاصد اور مختلف کاموں کے لیے استعمال کیا جاتا ہے، دنیا میں جو کچھ بھی وقوع پذیر ہوتا ہے سب کی حکایت و عکاسی اینی میشن کے ذریعہ ہو سکتی ہے۔ بلکہ خیالی اور وہمی چیزوں کی عکاسی بھی اینی میشن کے ذریعہ منظر عام پر لائی جا سکتی ہے۔ اچھے، برے ہر کام کے لیے اینی میشن کا استعمال آج زور و شور سے کیا جا رہا ہے۔ ذیل میں اینی میشن کے ذریعہ ہونے والے کاموں کی کچھ تفصیلات درج کی جا رہی ہیں:

تعلیمی شعبوں میں اینی میٹیڈ فلموں کا استعمال

نماز کی تعلیم: نماز کا طریقہ سکھانے کے لیے مارکیٹ میں اس وقت بہت سے اینی میٹیڈ فلیش اور پروگرام دستیاب ہیں، ان پروگراموں کو جب کمپیوٹر پر چلایا جاتا ہے تو اسکرین پر ایک متحرک و فعال آدمی نظر آتا ہے جو فرائض و

سنن اور مستحبات کے ساتھ نماز پڑھتا ہے، اور دیکھنے والوں کو عملی طور پر نماز کے طور طریقے سکھاتا ہے۔ اس طرح پنج وقتہ نمازوں کی پوری تفصیل عملی طور پر سکھاتا ہے۔

حج کی تعلیم: حج والے فلیش یا پروگرام میں بھی ایک متحرک و فعال انسانی کارٹون یا تصویر ہوتی ہے، جو تمام ارکان، فرائض، سنن، مستحبات کے ساتھ نہایت اطمینان سے دعاؤں کو پڑھ کر حج کرتی ہے اس طور پر کہ وہ کارٹونی یا تصویری انسان اپنے ملک مثلاً ہندوستان یا پاکستان سے سفر کے ابتدائی مراحل سے لے کر زیارت، طواف، سعی، رمل وغیرہ حج کے تمام احکام وآداب بجالاتا ہے۔ یعنی عملی طور پر لوگوں کو حج کا طریقہ سکھاتا ہے۔

عربی وانگریزی بول چال: اینی میشن کے ذریعہ بنائی گئی بعض فلمیں (جو کارٹون، یا تصاویر پر مشتمل ہوتی ہیں) عربی یا انگریزی بول چال سکھانے کے لیے تیار کی جاتی ہیں۔ اس طرح کی فلموں میں دو انسان ہوتے ہیں جو آپس میں کسی خاص موضوع پر روز مرہ استعمال ہونے والے الفاظ اور جملے بول کر عربی وغیرہ کے بولنے کی مشق کراتے ہیں۔ اس وقت مارکیٹ میں نحو وصرف اور قواعد وانشا کے آسان پروگرام، فلیش، کارٹونی فلمیں بہت دستیاب ہیں۔ ان فلموں میں باضابطہ درسگاہیں ہوتی ہیں جن میں بلیک بورڈ بھی ہوتا ہے ایک استاذ نہایت سہل انداز میں طلبہ کو بلیک بورڈ پر لکھ کر سمجھاتا اور مشق کراتا ہے۔

کتابت کی تعلیم: بعض فلموں میں ایک متحرک انسانی تصویر حروف کی فنی حیثیت سمجھا کر بلیک بورڈ پر اس کو لکھتی ہے اور خوش خطی کا گُر سکھاتی ہے۔

بچوں کی اصلاح وتربیت: کچھ اینی میٹیڈ پروگرام بچوں کی اصلاح وتربیت، اچھے اخلاق سے سنوارنے اور عمدہ کردار سکھانے کے لیے بنائے جاتے ہیں۔ اس غرض کے لیے کبھی کبھی کسی بھی کہانی یا واقعہ کا سادہ متن لے کر اینی میشن میں ڈھال دیا جاتا ہے اور واقعہ یا حکایت کو اس کی مناسبت سے متحرک کارٹون یا تصاویر کے ذریعہ اصل کی طرح پیش کیا جاتا ہے۔

کچھ اصلاحی وتربیتی فلموں کے نام یہ ہیں: برائی کا بدلہ برائی، خیانت کا انجام، چوری کا انجام، سچ بولنے کا انعام، والدین کے ساتھ حسن سلوک۔ وغیرہ۔ ان فلموں میں بچوں کو یہ تربیت دی جاتی ہے کہ کس طرح ایک بچے نے کوئی سامان چرایا اور اس کو کس طرح سزا کا سامنا کرنا پڑا، اور کس طرح ایک بچے نے سچ بول کر انعام حاصل کیا۔

واضح رہے کہ اس طرح کے بعض کارٹونی یا تصویری فلموں کے پس منظر میں موسیقی اور میوزک بھی ہوتی ہے۔

تاریخی واقعات کی تعلیم: بعض کارٹونی یا تصویری فلموں میں مسلمانوں کے معرکے اور فتوحات مثلاً فتح قسطنطنیہ، فتح اسکندریہ، جنگ قادسیہ وغیرہ ہوتے ہیں۔ جن سے اسلامی تاریخ سے واقفیت ہوتی ہے۔ اس طرح کی فلموں میں عام طور سے تصاویر ہوتی ہیں، کچھ کارٹون فرضی مناظر پر بھی مشتمل ہوتے ہیں جن میں صحابۂ کرام اور بزرگان دین کی ہتک آمیز، توہین آمیز اور مسخ شدہ عکاسی ہوتی ہے، علاوہ ازیں بعض میں میوزک ہوتی ہے اور بعض میں میوزک تو نہیں البتہ جہادی ترانے ہوتے ہیں۔

شعبۂ طب میں اینی میشن کا استعمال: طلبہ کو عملی طور پر علاج ومعالجہ کا طریقہ سکھانے کے لیے ایک حقیقی

مریض کو استعمال نہ کرکے شعبۂ طب میں اینی میٹیڈ تصویروں کو استعمال کیا جاتا ہے۔ جسم کے اندرونی و بیرونی اعضا کی حرکت و عمل اور ان کے اندر مختلف اسباب سے ہونے والی بیماریوں سے ان اعضا کا معطل ہونا وغیرہ اینی میشن کے ذریعہ عملی طور پر کمپیوٹر کے اسکرین پر دکھایا جاتا ہے، خصوصاً آپریشن کا طریقہ، مثلاً کسی انسان کے پیٹ کا آپریشن کرنا ہو تو اینی میٹیڈ پروگرام چلایا جاتا ہے، جس میں کمپیوٹر کے اسکرین پر ایک مریض اور ایک ڈاکٹر کی متحرک تصاویر نظر آتی ہیں۔ ڈاکٹر کے پاس چیرنے پھاڑنے کے آلات ہوتے ہیں۔ ڈاکٹر مریض کو بیڈ پر سلا دیتا ہے، اس کے پیٹ کو چیرتا ہے اور آپریشن کرکے دکھاتا ہے۔ یعنی ہاسپیٹل میں ایک حقیقی مریض کے ساتھ جو کچھ کیا جاتا ہے وہی عمل کمپیوٹر کے اسکرین پر ایک ڈاکٹر مریض کے ساتھ کرتا ہے۔ اور واضح انداز میں مشق کرکے طلبہ کو آپریشن کا طریقہ سمجھاتا اور سکھاتا ہے۔

اینی میشن کا خطرناک پہلو: جہاں اینی میشن کی ٹیکنک اچھے کاموں کے لیے استعمال کی جاتی ہے وہیں برے کاموں کے لیے بھی اس کا استعمال زور و شور سے کیا جاتا ہے۔ خصوصاً گندی، فحش فلمیں عام طور سے اینی میشن کے ذریعہ تیار کی جاتی ہیں۔ جن میں اصل جیسا منظر پیش کیا جاتا ہے، مرد و عورت کی حیا سوز ننگی، برہنہ تصاویر میں اسی اینی میشن کے ذریعہ حرکت ڈالی جاتی ہے، جذباتی، جنسی شہوانی، حیوانی، شیطانی تصاویر اور فلمیں عام طور سے اسی اینی میشن کے ذریعہ متحرک و فعال بنا کر انٹرنیٹ پر نشر کرکے، یا سی ڈی اور ڈی وی ڈی میں رائٹ کرکے بے حیائی، بے شرمی اور بداخلاقی کا شیطانی ناچ ناچا جاتا ہے۔

برقی کھیلوں کے لیے اینی میشن کا استعمال: بچوں کے لیے اینی میشن کے ذریعہ مختلف قسم کے گیمز اور کھیل تیار کیے جاتے ہیں۔ ان میں سے کچھ کھیل دماغی صلاحیت جانچنے اور بڑھانے کے لیے، معلومات بڑھانے کے لیے، حاضر دماغی اور حاضر جوابی کی مشق کے لیے ہوتے ہیں جب کہ کچھ محض فضول، بے کار، عبث اور تضییع اوقات و اموال کے لیے ہوتے ہیں۔ اینی میٹیڈ کھیل اور گیمز عام طور پر ذی روح یا غیر ذی روح کے مضحکہ خیز کارٹونوں پر مشتمل ہوتے ہیں۔ اینی میشن کے ذریعہ ایک شکل دوسری شکل سے بآسانی بدل دی جاتی ہے، ایک انسانی صورت دیکھتے دیکھتے اچانک خوفناک دیو، جن، یا پری کی شکل اختیار کر لیتی ہے اور کبھی اچانک سانپ کی شکل میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ موبائل میں چلنے والے لطیفے، مزاحیہ وی ڈی یو، مزاحیہ مناظر، اور جوکس وغیرہ اینی میشن ہی کی ٹکنالوجی کے ذریعہ سے تیار کیے جاتے ہیں۔

خلاصہ یہ کہ اینی میشن کے ذریعہ اچھے برے ہر طرح کے عمل اور ہر کام ہر چیز کا طریقہ سمجھایا اور سکھایا جا سکتا ہے۔

کارٹون اور تصویر کے درمیان فرق: کارٹون اور تصویر دونوں میں تھوڑا سا فرق ہے (۱) تصویر کی مشابہت شی کی ظاہری اور اصل ہیئت سے زیادہ ہوتی ہے جب کہ کارٹون کی مشابہت اس سے کم ہوتی ہے۔ (۲) تصویر اصل کی حکایت اور نقل ہوتی ہے اور اصل کی طرح اس کا منظر ہوتا ہے جب کہ کارٹون اس سے کچھ مختلف اور اصل کی بگڑی ہوئی مضحکہ خیز صورت ہوتی ہے۔ (۳) کارٹون میں بسا اوقات سر انسان کا ہوتا ہے اور جسم کسی بلی یا کتے یا کسی اور جانور کا اور کبھی سر تو انسان یا جانور کا ہوتا ہے مگر جسم کسی بے جان چیز مثلاً ڈھول، ڈرم، ڈبّے وغیرہ کا، کہ انسان یا جانور کا سر اس میں سیٹ کر دیا جاتا ہے۔ کسی کارٹون میں سر ہی نہیں ہوتا اور کسی میں سر تو ہوتا ہے مگر جسم نہیں ہوتا۔ (۴) کارٹون میں صفائی کے ساتھ اصل

جیسا منظر پیش کرنے کی صلاحیت نہیں ہوتی جب کہ تصویر یہ مقصد پورا کرتی ہے۔

یہ بات بھی واضح رہے کہ کسی بھی فرضی تصویر یا کارٹون کے لیے نفس الامر میں اُس کی اصل اور اُس جیسا ہی انسان یا حیوان ہونا ضروری نہیں ہے، عموماً کارٹون جس شکل و صورت کا ہوتا ہے نفس الامر میں اُس طرح نہ کوئی انسان پایا جاتا ہے اور نہ کوئی حیوان، ہاں! مجموعی طور سے جس طرح ایک انسان کے لیے ہاتھ، پیر، آنکھ، ناک، کان وغیرہ ہوتے ہیں اسی طرح کارٹون میں بھی یہ اعضا بگڑی ہوئی شکل میں ہوتے ہیں، جن سے گمان کیا جاتا ہے کہ یہ آدمی کا کارٹون ہے، وہ گھوڑے کا کارٹون ہے اور یہ بلی کا کارٹون ہے، وہ شیر کا کارٹون ہے۔ یعنی کچھ علامتیں ایسی ہوتی ہیں جن سے اُس کارٹون کی انسان یا حیوان کے طور پر شناخت ہوتی ہے۔

عرف میں ایسی شکلوں کو ایک الگ نام "کارٹون" سے ہی جانا جاتا ہے، کوئی بھی شخص کارٹون کو تصویر نہیں کہتا، مثلاً کسی لیڈر کا کارٹون ہو تو عرف میں اُس کارٹون کو اُس لیڈر کی تصویر نہیں کہا جاتا بلکہ اُس کو کارٹون ہی کہا جاتا ہے۔ البتہ کچھ علامتیں ہوتی ہیں جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ فلاں لیڈر کا کارٹون ہے۔ کارٹونی پروگراموں کا اصل مقصد کوئی خاص نکتہ بتانا یا سکھانا ہے لیکن اس کے لیے کارٹون اس لیے بنائے جاتے ہیں کہ پروگرام، یا واقعہ وغیرہ دیکھنے والوں کے لیے دلچسپ ہو۔

اینی میٹیڈ کارٹون میں آواز: مذکورہ تعلیمی فلموں میں کارٹونوں کو بولتے ہوئے دکھایا جاتا ہے اور جب یہ کارٹون بولتے ہیں تو آواز بھی آتی ہے، جن کو کمپیوٹر میں لگے اسپیکر کی مدد سے سنا جاتا ہے، یہ اس وجہ سے ہوتا ہے کہ کارٹونوں کے ہونٹوں کو متحرک کرنے کے ساتھ ساتھ آواز بھی کمپیوٹر کے ذریعہ سیٹ کی جاتی ہے، اس کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے کمپیوٹر کے ذریعہ کسی آدمی کی آواز کو ریکارڈ کیا جاتا ہے، پھر کمپیوٹر کے ذریعہ اُس آواز کو مختلف لب و لہجہ میں، مختلف بولیوں اور مختلف انداز میں بدل دیا جاتا ہے، مثلاً بھاری آواز کو پتلی، اور پتلی آواز کو بھاری، عورت کی آواز کو مرد کی آواز، اور مرد کی آواز کو عورت کی آواز، بچوں کی آواز کو بڑوں کی آواز اور بڑوں کی آواز کو بچوں کی آواز میں بدل دیا جاتا ہے۔ بسا اوقات انسان کی آواز کو جانور کی آواز میں بدل دیا جاتا ہے۔ آواز کو مختلف انداز سے بدلنے کے لیے مختلف آوازوں کا کمپیوٹر میں موجود ہونا ضروری نہیں ہے۔ بلکہ خود کمپیوٹر ہی آواز کی ریڈیائی لہروں میں کمی بیشی کرتا ہے یا مختلف کیمیاوی عمل کرتا ہے جس سے ایک ہی آواز سے سیکڑوں قسم کی آوازیں بنائی جاسکتی ہیں۔

کمپیوٹر میں بعض سافٹ ویئر ایسے بھی ہیں جن میں لغات کے تمام الفاظ و حروف کا تلفظ لوڈ کیا ہوا ہوتا ہے۔ اُس سافٹ ویئر کی مدد سے آواز پیدا کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ جس لفظ کی آواز مقصود و مطلوب ہوتی ہے اُس لفظ کو ٹائپ کر دیا جاتا ہے۔ اب کمپیوٹر اُس لکھے ہوئے لفظ کو آواز کے ساتھ پڑھتا ہے جس کو کمپیوٹر کی میموری میں محفوظ کر لیا جاتا ہے، اسی طرح پورا پورا جملہ، یا کوئی کہانی وغیرہ سافٹ ویئر کی گنجائش کے اعتبار سے ٹائپ کر دیا جاتا ہے یا "ٹائپ کیا ہوا میٹر" آواز بنانے والے سافٹ ویئر میں چلایا جاتا ہے۔ کمپیوٹر آواز کے ساتھ اُس کو پڑھتا ہے۔ کمپیوٹر کی اِس آواز کو میموری میں محفوظ کر لیا جاتا ہے پھر اُس میں مذکورہ مختلف تبدیلیاں کی جاتی ہیں۔

بعض سافٹ ویئر ایسے بھی ہیں جن میں تمام حروف کی آواز موجود ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ موضوع یا مہمل جو لفظ بھی ٹائپ کیا جائے کمپیوٹر ان سب کا تلفظ کر لیتا ہے۔ سافٹ ویئر کے ذریعہ بنائی گئی آواز عام طور پر تعلیم و تعلم کے لیے استعمال کی جاتی ہے۔

☆☆☆☆

ڈیجیٹل نظام: دور جدید میں ڈیجیٹل سسٹم کے نام سے ایک نیا نظام متعارف ہوا ہے۔ یہ نظام اپنی فنی تکنیک میں سابقہ تصویری نظام سے قدرے مختلف ہے، کیوں کہ پرانے نظام میں پہلے کیمرے کے ذریعے کسی منظر کا عکس لے کر فیتے پر محفوظ کیا جاتا تھا اور پھر اسے کیمیائی عمل سے گزارا جاتا اور پھر کسی پردے یا کاغذ وغیرہ پر تصویر کو حاصل کیا جاتا تھا۔ جب کہ اس نئے نظام میں کسی منظر کی شعاعوں کو ہندسوں کی صورت میں محفوظ کر لیا جاتا ہے، یہ شعاعیں جب اسکرین پر جمع ہوتی ہیں تو ان کے اجتماع سے اسکرین پر تصویر نظر آتی ہے۔

تصویر سازی کی روح اصل کی نقل و حکایت اور اصل جیسا منظر پیش کرنا ہے، انسانی تاریخ میں اس مقصد کے حصول کے لیے مختلف طریقے استعمال کیے گئے، ان طریقوں میں سے ڈیجیٹل سسٹم اب تک کی سب سے ترقی یافتہ اور اعلیٰ شکل ہے۔ گویا نظام نے ترقی کی ہے، آلات کی شکلیں بدلی ہیں، طریقہ کار مختلف ہوا ہے، لیکن بنیادی حقیقت اور مرکزی نقطہ اب بھی وہی ہے کہ اصل کی مانند منظر پیش کیا جائے۔

ڈیجیٹل مناظر کے پس پشت بھی تصویر سازی کے جذبات اور محرکات ہیں اور نتائج و مقاصد کے حصول میں بھی ڈیجیٹل نظام پرانے طریقۂ کار کے برابر ہے، بلکہ اس سے کہیں بڑھ کر ہے۔

آمدم برسر مطلب: اینی میشن کے ذریعہ جو پروگرام، فلیش یا فلمیں بنتی ہیں وہ سب متحرک کارٹون اور تصاویر پر مشتمل ہوتی ہیں۔ ٹھہری ہوئی تصویر کی بہ نسبت چلتی پھرتی متحرک تصاویر زیادہ مذموم معلوم ہوتی ہیں، اس لیے کہ تصویر کی حرمت تخلیق خداوندی کی مشابہت کی وجہ سے ہے۔ اور متحرک تصاویر میں مشابہت بہ نسبت ٹھہری ہوئی تصاویر کے زیادہ ہے۔ حدیث پاک میں ہے:

قال رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : قَالَ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ: وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذَهَبَ يَخْلُقُ خَلْقًا كَخَلْقِي فَلْيَخْلُقُوا ذَرَّةً أَوْ لِيَخْلُقُوا حَبَّةً أَوْ لِيَخْلُقُوا شَعِيرَةً.(۱)

قالت عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا :قَدِمَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ مِنْ سَفَرٍ وَقَدْ سَتَرْتُ بِقِرَامٍ لِي عَلَى سَهْوَةٍ لِي فِيهَا تَمَاثِيلُ فَلَمَّا رَآهُ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ هَتَكَهُ وَقَالَ أَشَدُّ النَّاسِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ الَّذِينَ

---

(۱) صحيح البخاري، ج:۲، ص:۸۸۰، كتاب اللباس ، باب نقض الصور، رقم : ۵۹۵۳ مطبوعه مجلس بركات، جامعه اشرفيه، مبارك پور/ صحيح مسلم ، ج:۲، ص:۲۰۱، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم تصوير صورة الحيوان، رقم : ٥٦٦٥، مجلس بركات.

يُضَاهُونَ بِخَلْقِ اللهِ قَالَتْ فَجَعَلْنَاهُ وِسَادَةً أَوْ وِسَادَتَيْنِ.[۱]

اہل سنّت وجماعت کے تمام مذاہب کا اِس بات پر اتفاق ہے کہ ذی روح کی تصویر بنانا حرام ہے۔ لیکن اس کے باوجود عام بلاد و امصار میں انگریزی یا عربی زبان کی تعلیم کے لیے بچوں کو ایسی کتابیں پڑھائی جاتی ہیں جن میں کارٹونی تصاویر ہوتی ہیں، بلکہ صحیح مکمل تصاویر ہوتی ہیں۔ کارٹونی تصاویر اللہ تعالیٰ کی تخلیق سے کم مشابہت رکھتی ہیں جب کہ کاغذ پر چھپی ہوئی تصویریں بہ نسبت کارٹون کے زیادہ مشابہت رکھتی ہیں۔ اس کے باوجود تعلیم کے لیے آج مدارس میں ایسی انگریزی کتابیں پڑھائی جاتی ہیں جن میں ذی روح کی تصاویر خصوصًا مرد و عورت، اور لڑکے، لڑکیوں کی تصاویر ہوتی ہیں۔

جس طرح تعلیم و تربیت کے لیے تصویر والی کتابیں پڑھنے اور پڑھانے کا رواج ہے اسی طرح مذکورہ مقاصد کو حاصل کرنے کے لیے کارٹون اور تصاویر پر مشتمل اینی میٹیڈ پروگرام، فلیش، یا فلم بھی زور و شور سے دیکھنے، پڑھنے، پڑھانے اور خرید و فروخت کرنے کا رواج ہو رہا ہے۔

چند احادیث جن سے بعض مسائل کے حل میں مدد ملے گی درج ذیل ہیں:

عن عائشة قالت كان رسول الله ﷺ يسرب إلى صواحبي يلعبن معي باللُعَب البنات الصغار.

عن عائشة رضي الله تعالىٰ عنها قالَتْ: كنتُ ألعَبُ بالبَنَاتِ عِنْدَ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ، قالت و كَانتْ تَأتيني صَوَاحِبِي فكُنّ يَنْقَمِعْنَ مِنْ رَسُوْلِ ﷺ. قالت: فكَانَ رسول الله ﷺ يُسرّبهن إلي.[۲]

عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها قَالَتْ: قَدِمَ رَسُولُ اللهِ ﷺ مِنْ غَزْوَةِ تَبُوكَ أَوْ خَيْبَرَ وَفِي سَهْوَتِهَا سِتْرٌ فَهَبَّتْ رِيحٌ فَكَشَفَتْ نَاحِيَةَ السِّتْرِ عَنْ بَنَاتٍ لِعَائِشَةَ لُعَبٍ، فَقَالَ: مَا هَذَا يَا عَائِشَةُ! قَالَتْ: بَنَاتِي، وَرَأَى بَيْنَهُنَّ فَرَسًا لَهُ جَنَاحَانِ مِنْ رِقَاعٍ، فَقَالَ: مَا هَذَا الَّذِى أَرَى وَسْطَهُنَّ؟ قَالَتْ: فَرَسٌ. قَالَ: وَمَا هَذَا الَّذِى عَلَيْهِ؟ قَالَتْ: جَنَاحَانِ. قَالَ: فَرَسٌ لَهُ جَنَاحَانِ. قَالَتْ: أَمَا سَمِعْتَ أَنَّ لِسُلَيْمَانَ خَيْلاً لَهَا أَجْنِحَةٌ؟ قَالَتْ: فَضَحِكَ حَتَّى رَأَيْتُ نَوَاجِذَهُ.[۳]

حضرت صدر الشریعہ علیہ الرحمہ رقم طراز ہیں: رہا یہ امر کہ ان کھلونوں کا بچوں کو کھیلنے کے لیے دینا اور بچوں کا ان سے کھیلنا یہ ناجائز نہیں کہ تصویر کا بروجہ اعزاز مکان میں رکھنا منع ہے نہ کہ مطلقًا یا بروجہ اہانت بھی۔ اس لیے رد المحتار از طحطاوی میں لکڑی، یا پیتل کی بیع جائز فرمائی، حالاں کہ جاندار کی تصویریہ بھی ہیں، بلکہ در مختار میں فرمایا:

---

(۱) صحيح البخاري، ج:۲، ص:۸۸۰، كتاب اللباس، باب ما وطى من التصاوير، رقم: ۵۹۵٤ مطبوعه مجلسِ بركات، جامعه اشرفيه، مبارك پور/ صحيح مسلم، ج:۲، ص:۲۰۱، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم تصوير صورة الحيوان، رقم: ۵٦۵۰، مجلس بركات.

(۲) صحيح مسلم، ج:۲، ص:۲۸۵، كتاب الفضائل، باب عائشة/ سنن نسائی۸۹٤۸/ معجم طبرانی۱۸۷۹۷، صحيح ابن حبان ۵۹۵۹.

(۳) سنن ابی داود، ج:۲، ص:٦۷۵، كتاب الأدب، باب في اللعب بالبنات، رقم ٤۹۳۲،

و في آخر حظر المجتبى : عن أبي يوسف يجوز بيع اللعبة و أن يلعب به الصبيان۔

معلوم ہوا کہ ان کا تصویر ہونا وجہ عدم جواز بیع نہیں... بلکہ حدیثوں سے ثابت ہے کہ ام المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس گڑیاں تھیں اور وہ ان سے کھیلتی بھی تھیں، بلکہ ایک گڑیا گھوڑے کی شکل کی تھی جس کے بازو بنا رکھے تھے۔(۱)

ان تفصیلات کے بعد علمائے کرام سے گزارش ہے کہ مکمل غور و خوض کے بعد مندرجہ ذیل سوالات کے جوابات عنایت فرمائیں گے۔

سوالات

(۱) کارٹون شرعی اعتبار سے تصویر ہے یا نہیں؟

(۲) کارٹون اور تصویر حکم شرعی کے لحاظ سے یکساں ہیں یا دونوں کے احکام میں کچھ فرق ہے؟

(۳) ذی روح کی تصویر بنانے کی حرمت احادیث کثیرہ سے ثابت ہے۔ جاندار کی تصویر رکھنے اور دیکھنے دکھانے، اسی طرح بیچنے خریدنے کی حرمت کس حدیث یا نص فقہی سے ثابت ہے؟ اور ان سب کی حرمت ایک ہی درجے کی ہے یا ان میں کچھ تفاوت ہے؟

(۴) انی میشن کا پڑھنا اور پڑھانا اور اس کو تعلیم کا ذریعہ بنانا کیسا ہے؟

(۵) ڈیجیٹل نظام کے تحت کمپیوٹر سے تصاویر یا کارٹون بنانے اور ان کو متحرک کرنے کا کیا حکم ہے؟

(۶) اسلامی اخلاق و آداب اور اسلام کے فرائض و واجبات کی تعلیم دینے والی کارٹونی یا تصویری فلموں کی خرید و فروخت کرنا اور ان کو دیکھنا کیسا ہے؟

(۷) بچوں کے لیے انی میٹیڈ گیم اور کھلونوں کا کیا حکم ہے جب کہ بعض گیم اور کھلونے ذہنی صلاحیت بڑھانے کے لیے ہوتے ہیں؟

(۸) تاریخ سے واقفیت اور سبق حاصل کرنے کے لیے اسلامی فتوحات، غزوات، اسلامی واقعات اور اخلاقی قصوں، کہانیوں کے انی میٹیڈ

(۹) تصویری یا کارٹونی پروگرام، فلمیں، یا فلیش بچوں کا دیکھنا کیسا ہے؟

☆☆☆☆☆

---

(۱) فتاوی امجدیہ، ج:٤، ص: ۲۳۳

خلاصۂ مقالات بعنوان

اینی میشن کا شرعی حکم

تلخیص نگار: مولانا محمد ناصر حسین مصباحی، استاذ جامعہ اشرفیہ، مبارک پور

مجلس شرعی جامعہ اشرفیہ مبارک پور کے اٹھارہویں فقہی سیمینار ۲۰۱۱ء کے منتخب موضوعات میں سے ایک موضوع "اینی میشن کا شرعی حکم" ہے۔ اِس سے متعلق کل اکتیس مقالات مجلس شرعی کو موصول ہوئے جن کے صفحات کی مجموعی تعداد ۲۰۲ر ہے۔ سوال نامہ میں آٹھ سوالات قائم کیے گئے تھے، ہر سوال کے تحت جوابات کا خلاصہ درج ذیل ہے۔

سوال (۱): کارٹون شرعی اعتبار سے تصویر ہے یا نہیں؟

اس سوال کے جوابات کا خلاصہ یہ ہے: کہ کارٹون دو حال سے خالی نہیں اینی میشن کارٹون سر والا ہے اینی میشن یا بغیر سر کے۔

ثانی کے بارے میں تمام مقالہ نگار حضرات کا اس بات پر اتفاق ہے کہ وہ تصویر ممنوع نہیں۔ اکثر نے اس کی صراحت کی اور بعض نے صراحت تو نہ کی مگر ان کے طرز استدلال سے یہی ظاہر۔

اول کے بارے میں مقالہ نگار حضرات کے تین موقف سامنے آئے:

پہلا موقف: سر اور چہرے والا کارٹون شرعاً تصویر ہے اور ممنوع ہے۔ یہ موقف درج ذیل حضرات کا ہے:

(۱) حضرت مولانا قاضی فضل احمد مصباحی، بنارس (۲) حضرت مولانا شمشاد احمد مصباحی، مئو (۳) حضرت مولانا احمد رضا اعظمی مصباحی، امرڈوبھا (۴) حضرت مولانا رفیق عالم رضوی مصباحی، بریلی (۵) حضرت مولانا نصر اللہ رضوی، مئو (۶) حضرت مولانا سلیمان مصباحی، سلطان پور (۷) حضرت مولانا منظور احمد خاں عزیزی، سلطان پور (۸) حضرت مولانا عبد الغفار اعظمی، مئو (۹) حضرت مولانا مسیح احمد مصباحی، بلرام پور (۱۰) حضرت مولانا شیر محمد خاں رضوی، جودھ پور (۱۱) حضرت مولانا محمد محسن رضا ہادی، گجرات (۱۲) حضرت مولانا مفتی بدر عالم مصباحی، اشرفیہ، مبارک پور (۱۳) حضرت مولانا شبیر احمد

مصباحی، برگدہی (۱۴) حضرت مولانا ناظم علی رضوی، جامعہ اشرفیہ، مبارک پور (۱۵) حضرت مولانا صدر الوریٰ قادری، جامعہ اشرفیہ، مبارک پور (۱۶) حضرت مولانا محمد عارف اللہ مصباحی، محمد آباد، مئو (۱۷) حضرت مولانا مفتی معراج القادری، جامعہ اشرفیہ، مبارک پور (۱۸) حضرت مولانا کہف الوریٰ مصباحی، جامعہ اشرفیہ، مبارک پور (۱۹) حضرت مولانا محمد نظام الدین قادری، جمدا شاہی، بستی (۲۰) حضرت مولانا شہاب الدین احمد نوری، براؤں شریف (۲۱) حضرت قاضی فضل رسول مصباحی، برگدہی (۲۲) محمد ناصر حسین مصباحی، جامعہ اشرفیہ، مبارک پور (۲۳) حضرت مولانا ابرار احمد امجدی برکاتی، بستی (۲۴) حضرت مولانا مفتی نسیم صاحب، جامعہ اشرفیہ، مبارکپور (۲۵) حضرت مولانا محمود علی مشاہدی صاحب، جامعہ اشرفیہ، مبارک پور (۲۶) حضرت مولانا انفاس الحسن چشتی، کچھوچھہ شریف۔

اِن حضرات نے نصوص لغت وفقہ سے استدلال کیا جو یہ ہیں:

[۱] التصویر: نقش صورة الأشياء أو الأشخاص على لوح أو حائط أو نحوها بالقلم أو بالفرجون أو بآلة التصوير. (المعجم الوسيط)

[۲] الصورة الشكل و كل ما يصور مشبها بخلق الله من ذوات الأرواح وغيرها.[۱]

[۳] Animated Cartoon الرسوم المتحركة، فيلم سينمائى مؤلف من سلسلة من الرسوم المتحركة كل منها مختلف اختلافا طفيفا عن الرسم الذى قبله والرسم الذى بعده و عند عرضه بسرعة معينة تبدو الصور كأنها تتحرك. (قاموس أطلس)

[۴] تصویر کا لغوی معنی صورت بنانا، مگر یہ مصدر اسم مفعول کے معنی میں مستعمل ہے، مورت، شبیہ، روپ، فوٹو، نقش، نقشہ، بت۔[۲]

[۵] فتاویٰ رضویہ میں ہے:

اقول: دیگر اعضا وجہ و رأس کے معنی میں نہیں اگر چہ مدار حیات ہونے میں مماثل ہوں کہ چہرہ ہی تصویر جاندار میں اصل ہے، و لہٰذا سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اسی کا نام تصویر رکھا، شک نہیں کہ فقط چہرہ کو تصویر کہنے اور بنانے والے بارہا اسی پر اقتصار کرتے ہیں۔ ملوک نصاریٰ کہ سکہ میں اپنی تصویر چاہتے ہیں اکثر چہرہ تک رکھتے ہیں اور بے شک عامۂ مقاصدِ تصویر چہرے سے حاصل ہوتے ہیں۔ وانما الشيئ بمقاصده.[۳]

[۶] دوسری جگہ ارشاد فرماتے ہیں:

(۱) مرقاة المفاتيح، ج:٤، ص:٤٨٣/ العناية بهامش فتح القدير، ج:١، ص:٤٢٧/ قواعد الفقه

(۲) غیاث اللغات، لغات کشوری، فرہنگ آصفیہ وغیرہ

(۳) فتاوی رضویہ، ج:۹، ص:۴۸، نصف آخر، کتاب الحظر والإباحة، رسالہ: العطايا القدير في حكم التصوير، مطبوعہ: رضا اکیڈمی، ممبئی

پھر صورت حیوانی کہا جانا اور اس کے لیے مرآۃ ملاحظہ ہونا دونوں کا مدار چہرے پر ہے، اگر چہرہ نہیں تو اسے صورت حیوانی نہ کہا جائے گا۔(۱)

خلاصہ یہ کہ کارٹون کا چہرہ اگر اتنا واضح ہو کہ آنکھ، منہ، ناک وغیرہ ظاہر ہوں تو وہ شرعاً تصاویر ممنوعہ میں داخل ہے، کیوں کہ اس پر لغۃً و شرعاً دونوں اعتبار سے تصویر ہونا صادق ہے۔ بعض مقالہ نگار حضرات نے تو سیدھے سیدھے کہا کہ اگر کارٹون میں سر ہے تو تصویر ہے اور بعض نے اس کی تعبیر دوسرے طریقوں سے کی ہے۔ مگر سب کا حاصل یہی ہے۔

دوسرا موقف: کارٹون شرعی اعتبار سے تصویر نہیں ہے۔ یہ موقف درج ذیل ۴؍ حضرات کا ہے۔

(۱) مولانا عالمگیر رضوی مصباحی، جودھ پور (۲) مولانا انور نظامی مصباحی، ہزاری باغ (۳) مولانا عبد السلام رضوی، تلشی پور (۴) مولانا مفتی آلِ مصطفیٰ مصباحی، گھوسی۔

[۱] مولانا عالم گیر مصباحی لکھتے ہیں:

سوال نامہ میں ص:۳ میں کارٹون کی ماہیت و حقیقت کا جو تعارف کرایا گیا ہے، اس سے یہ بات روزِ روشن کی طرح ظاہر اور عیاں ہو جاتی ہے کہ کارٹون شرعی نقطۂ نظر سے تصویر نہیں ہے۔ اور نہ ہی کارٹون پر تصویر کی تعریف صادق آتی ہے۔ کیوں کہ تصویر کا معنیٰ ہے صورت بنانا۔

[۲] حضرت مولانا انور نظامی مصباحی عنایہ اور مرقاۃ المفاتیح کی مذکورہ بالا عبارتوں سے استدلال کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

ان تعریفات سے ظاہر کہ ایسی شکل بنانا جو مخلوق خدا میں سے کسی کی طرح نہ ہو، تصویر نہیں کہی جائے گی۔ کارٹون شرعی اعتبار سے تصویر کے حکم میں نہیں کہ وہ کسی مخلوق کی تصویر نہیں۔

[۳] مولانا عبد السلام مصباحی لکھتے ہیں:

چوں کہ کتب لغات مثلاً فیروز اللغات میں کارٹون کا مفہوم مضحکہ خیز فرضی تصویر مکتوب ہے، اور عرف عام میں عوام الناس کے قلوب و اذہان میں یہ بات منقش ہے کہ کارٹون ایک فرضی تصویر ہے اور عام طریقے پر مشاہدہ ہو رہا ہے کہ عموماً کارٹون جس شکل و صورت کا ہوتا ہے ظاہراً اس طرح نہ کوئی انسان پایا جاتا ہے اور نہ کوئی حیوان۔ لہٰذا کارٹون شرعی اعتبار سے تصویر نہیں ہے۔

[۴] سوال نامے میں کارٹون اور تصویر کے مذکورہ فرق کو تحریر کرنے کے بعد حضرت مفتی آل مصطفیٰ مصباحی مزید دو فرق لکھتے ہیں:

(الف)- کارٹون کی بگڑی ہوئی صورت کا بنیادی مقصد مضحکہ خیزی ہے جب کہ تصویر میں ایسا مقصد کارفرما نہیں ہوتا۔

---

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۹، ص:۶۰، نصف آخر، کتاب الحظر والإباحة، رسالہ: العطایا القدیر في حکم التصویر، مطبوعہ: رضا اکیڈمی، ممبئی

(ب)۔ مشرکین مخصوص تصاویر (مکمل تصاویر نہ کہ نصف اعلیٰ کی تصاویر) کی پوجا کرتے ہیں، جب کہ کارٹون کی پوجا نہیں کرتے۔ ان اقتباسات سے عیاں ہے کہ کارٹون تصویر کا مصداق نہیں بن سکتے، کیوں کہ اس پر تصویر کا مفہوم صادق نہیں۔

(پھر لغات کے چند نصوص، اور عنایہ و مرقاۃ المفاتیح کی عبارات سے تصویر کا مفہوم بیان کرنے کے بعد موصوف لکھتے ہیں:

اگر اس کی حکایت محکی عنہ میں حیات کا پتہ دے، یعنی ناظر یہ سمجھے کہ گویا ذو التصویر زندہ کو دیکھ رہا ہے تو وہ تصویر ذی روح کی ہے۔ اور اگر حکایت حیات نہ کرے ناظر اس کے ملاحظہ سے جانے کہ یہ حی کی صورت نہیں، میت و بے روح کی ہے تو وہ تصویر غیر ذی روح کی ہے۔(۱)

مذکورہ بالا تفصیل سے واضح ہے کہ کارٹون تصویر کے معنی و مفہوم کا مصداق نہیں تو اسے تصویر کہنا عرف و لغت و شرع کے خلاف ہوگا۔

تیسرا موقف: سر اور چہرے والے بعض کارٹون تصویر ہیں بعض نہیں۔ یہ موقف حضرت مولانا ابرار احمد اعظمی مصباحی کا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

فقہاے اسلام کے نزدیک "مضاھاۃ بخلق اللہ" اور تخلیق خداوندی سے مشابہت کی حرمت کے لیے مکمل ہیئت کذائیہ کے ساتھ اس جیسا وجود الخلقۃ جاندار کا نفس الامر میں ہونا ضروری ہے۔ معتمد الاحناف امام طحاوی رقم طراز ہیں:

لما أبيحت التماثيل بعد قطع رؤوسها الذی لو قطع من ذی الروح لم يبق، دلّ ذلك على إباحة تصو ير ما لا روح له، و على خروج ما لا روح لمثله من الصور مما قد نهي عنه. (۲)

نقل و حکایات اور تشبیہ و مضاھاۃ کے لیے کم از کم اتنا تو ضرور ہونا چاہیے کہ اس جیسے چہرے والا جاندار، نفس الامر میں وجود الخلقۃ ہو، ورنہ مضاھاۃ بخلق اللہ اور تخلیق خداوندی سے مشابہت کا کیا معنی؟

کچھ کارٹون کو تصویر ہونا چاہیے کچھ کو نہیں۔ جس کارٹون کا چہرہ دیکھنے سے بادی النظر میں یہ معلوم ہوتا ہو کہ اس کی اصل اور محکی عنہ نفس الامر میں اللہ عز و جل کی جاندار مخلوق نہیں ہے، اس پر حکم تصویر نہیں لگنا چاہیے. لأن التصو ير هو الشيئ المصنوع مشبهاً بخلق من مخلوقات الله من ذوات الأرواح.

پہلے موقف والے بعض حضرات نے موقف ثانی و ثالث والوں کے بعض دلائل کا جواب دیا ہے، چار جوابات خود راقم الحروف کے مقالے میں ہیں۔ یہاں چند جوابات لکھے جاتے ہیں:

اوّلاً: عموماً کارٹون جس طرح کا ہوتا ہے خارج میں اس قسم کا انسان یا ذی روح کا ہونا حکم حرمت کے لیے ضروری نہیں۔

---

(۱) فتاوی رضویه، ج:۹، ص:۵۰، نصف آخر، مطبوعه: رضا اکیڈمی، مُمبئی

(۲) شرح معاني الآثار، ج:۲، ص: ۳۰۵، باب الصُوَر تكون في الثياب.

کیوں کہ تصویر میں بس اتنا کافی ہے کہ وہ ذی روح کی ہو۔ اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ فرماتے ہیں:

فاقول: و باللہ التوفیق تصویر میں حیات تو کسی حالت میں نہیں ہوتی نہ وہ کسی حال میں جملہ اعضاے مدار حیات کا استیعاب کرتی ہے عکسی میں تو ظاہر کہ اگر پورے قد کی بھی ہو تو صرف ایک طرف کی سطح بالا کا عکس لائے گی خول میں نصف جسم بھی ہو تا تو عادۃً حیات ناممکن ہوتی نہ کہ صرف نصف سطح اور بت میں بھی اندرونی اعضا مثل دل و جگر و عروق نہیں ہوتے اور ڈاکٹری کی ایک تصویر خاص لیجیے جس میں اندر باہر کے رگ پٹھے تک سب دکھائے جاتے ہیں تو رگوں میں خون کہاں سے آئے گا غرض تصویر کسی طرح استیعاب ما بہ الحیاۃ نہیں ہو سکتی۔(۱) (یہ جزئیہ متعدّد حضرات نے اپنے مقالہ میں نقل کیا)

ثانیاً: ہندوستان کے ہندوؤں کی بنائی ہوئی مورتیوں کو دیکھیے جنھیں وہ دیوی دیوتا کی مورتیاں کہتے ہیں، بعض میں دس ہاتھ، بعض کے منہ میں ہاتھی کا سونڈ بنا ہوتا ہے اور پورا دھڑ انسانی صورت کا، اور بعض میں دس سر لگے ہوتے ہیں۔ بھلا کون ان کے بنانے کو جائز و درست کہہ سکتا ہے، حالاں کہ ویسی مخلوق خارج میں عموماً نہیں پائی جاتی۔ (یہ بات حضرت مولانا نظام الدین صاحب جمدا شاہی نے بھی لکھی)۔

راقم الحروف کے مقالہ میں ہے:

ثالثاً: سرجری والے ہسپتالوں میں چلے جائیے تو وہاں بہت سے ایسے انسان مل جائیں گے۔ جو غیر معتاد طریقے کے ہوتے ہیں، کسی کی ناک ٹیڑھی، کسی کا گال بھاری بھاری، لٹکے ہوئے، کسی کے ہونٹ خوب لٹکے ہوئے۔ کسی کا پیٹ بہت بڑا تو کسی کی پیٹھ میں اونٹ جیسا کوہان۔ ان سب کو سرجری کے ذریعہ ٹھیک ٹھاک بنایا جاتا ہے۔ اس لیے یہ کہا ہی نہیں جاسکتا کہ کارٹون جس طرح ہوتا ہے خارج میں ویسی مخلوق پائی ہی نہیں جاتی۔ ہاں عموماً نہیں پائی جاتی۔

رابعاً: اہل لغت کے نزدیک کارٹون تصویر ہے، فرق صرف اتنا ہے کہ کارٹون خاص ہے اور تصویر عام۔

سوال (۲)– کارٹون اور تصویر حکم شرعی کے لحاظ سے یکساں ہیں یا دونوں کے احکام میں کچھ فرق ہے؟

اس سوال کے جواب میں مقالہ نگار حضرات پانچ موقف کے حامل ہیں:

پہلا موقف: کارٹون اور تصویر حکم شرعی کے لحاظ سے یکساں ہیں۔ یہ موقف درج ذیل حضرات کا ہے:

(۱) مولانا قاضی فضل احمد مصباحی، بنارس (۲) مولانا شمشاد احمد مصباحی، گھوسی (۳) مولانا احمد رضا اعظمی مصباحی، امرڈوبھا (۴) مولانا رفیق عالم رضوی مصباحی، بریلی شریف (۵) مولانا سلیمان مصباحی، سلطان پور (۶) مولانا مسیح احمد مصباحی، بلرامپور (۷) مولانا شیر محمد خاں رضوی، جودھ پور (۸) مولانا مفتی بدر عالم مصباحی، جامعہ اشرفیہ، مبارک پور (۹) مولانا شبیر احمد مصباحی، برگدہی (۱۰) مولانا ناظم علی رضوی جامعہ اشرفیہ، مبارک پور (۱۱) مولانا صدر الوریٰ قادری جامعہ

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۹، ص:۵۰، نصف آخر، کتاب الحظر والإباحۃ، رسالہ: العطایا القدیر في حکم التصویر، مطبوعہ: رضا اکیڈمی، مُمبئی

اشرفیہ، مبارک پور (۱۲) مولانا محمد عارف اللہ مصباحی، مئو (۱۳) مولانا کہف الوریٰ مصباحی جامعہ اشرفیہ، مبارک پور (۱۴) مولانا محمد نظام الدین قادری، جمداشاہی، بستی (۱۵) مولانا شہاب الدین احمد نوری، براؤں شریف (۱۶) محمد ناصر حسین مصباحی، جامعہ اشرفیہ، مبارک پور (۱۷) مولانا ابرار احمد امجدی برکاتی، اوجھاگنج، بستی (۱۸) مولانا مفتی نسیم جامعہ اشرفیہ، مبارک پور (۱۹) مولانا محمود علی مشاہدی جامعہ اشرفیہ، مبارک پور (۲۰) مولانا انفاس الحسن چشتی، کچھوچھہ شریف

ان حضرات کا کہنا یہ ہے کہ اگر کارٹون میں سر اور چہرہ ہو اور اعضاے حیوانی کی نقل و حکایت کرے تو تصویر اور کارٹون میں حکم شرعی کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں رہ جاتا۔

دوسرا موقف : کارٹون اور تصویر دونوں کا حکم شرعاً الگ الگ ہے۔ اس موقف کے ہم نوا درج ذیل ہیں:

(۱) مولانا عالمگیر مصباحی، جودھ پور (۲) مولانا انور نظامی مصباحی، ہزاری باغ (۳) مولانا عبد السلام رضوی مصباحی، تلسی پور (۴) مولانا آل مصطفیٰ مصباحی، گھوسی (۵) مولانا ابرار احمد اعظمی، جلال پور۔

ان حضرات کی بنیادی دلیل یہ ہے کہ کارٹون مقصد، ہیئت اور عرف کے اعتبار سے تصویر سے الگ شے ہے، لہٰذا شرعی اعتبار سے وہ تصویر ممنوع نہیں۔

تیسرا موقف: نماز سے متعلق احکام میں کارٹون اور تصویر جدا جدا ہیں۔ بنانے میں دونوں کا حکم ایک۔ یہ موقف حضرت مولانا نصر اللہ رضوی، مئو اور حضرت مولانا محسن رضا ہادی، گجرات کا ہے۔

حضرت مولانا نصر اللہ رضوی لکھتے ہیں:

امام احمد رضا علیہ الرحمۃ والرضوان رقم طراز ہیں:

جب کہ علتِ کراہت، تشبّہ عبادت ہے خاص ہو یا عام، تو ضرور ہے کہ وہ تصویر جنس ما یعبدہ المشرکون سے ہو کہ جسے مشرکین پوجتے ہی نہیں وہ بت کے حکم میں نہیں کہ اس کے بروجہ تعظیم رکھنے یا اس کی طرف نماز پڑھنے میں معاذ اللہ عبادت بت سے تشبہ ہو، و لہٰذا جا بجا کراہت کو عبادت اور اس کے عدم کو عدم سے تعلیل فرماتے ہیں کہ یہ مشرک اس کی عبادت نہیں کرتے، لہٰذا کراہت نہیں۔ (۱)

آگے لکھتے ہیں:

تو کارٹون تو ایسی چیز نہیں جس کی مشرکین عبادت کرتے ہوں یا کارٹونی شکل کا کوئی ایسا جانور یا انسان نہیں جس کی وہ پوجا کرتے ہوں۔ ہاں بعض کارٹونوں میں اصل سے کچھ مشابہت پائی جاتی ہے تو یہ ناقص مشابہت ہوئی۔ اور بڑی اور چہرہ دار تصویروں میں سب کچھ موجود تو حکم یکساں ہرگز نہیں ہو سکتا۔

چوتھا موقف: (الف)- کارٹون اشد حرام ہے۔ یہ موقف حضرت مولانا منظور احمد خاں عزیزی، سلطان پور

---

(۱) فتاوی رضویہ، ج:۹، ص:۵٦، نصف آخر، کتاب الحظر والإباحة، رسالہ: العطایا القدیر فی حکم التصویر، مطبوعہ: رضا اکیڈمی، ممبئی

اور حضرت مولانا عارف اللہ مصباحی، مئو کا ہے۔

حضرت مولانا منظور احمد خاں عزیزی لکھتے ہیں:

کارٹون اور متحرک تصویر دونوں اشد حرام ہیں۔ اس لیے کہ کسی کے چہرے کو بگاڑ کر تصویر بنانا شرعی طور پر یہ ایک فعل مذموم ہے، شریعت اس کی اجازت قطعاً نہیں دیتی، حضور سید کائنات ﷺ نے کفار و مشرکین کے اجسام خبیثہ کو بھی مثلہ کرنے سے منع فرمایا ہے، چہ جائے کہ کسی زندہ شخص کے تصویری خاکہ کو بگاڑ کر کچھ لوگوں کی دل چسپی کا سامان کیا جائے۔ کارٹون کی دوسری نوعیت جو تصویر بالحرکت ہوتی ہے اس میں بھی شدت تحریم کی صورت نظر آتی ہے۔

اسی طرح حضرت مولانا عارف اللہ مصباحی نے بھی لکھا۔

(ب)۔ کارٹون متحرک ہو تو راقم الحروف بھی اسے اشد حرام قرار دیتا ہے کیوں کہ اِس میں تخلیق خداوندی سے مشابہت زیادہ ہے۔

پانچواں موقف: تصویر اشد حرام۔ جب کہ کارٹون کی حرمت اخف۔ یہ موقف حضرت مولانا عبد الغفار اعظمی مئو اور حضرت مفتی معراج القادری، جامعہ اشرفیہ، مبارک پور کا ہے۔

دلیل یہ ہے کہ کارٹون میں تخلیق خداوندی سے مشابہت بہت خفیف ہے، اور اِس کی حرمت بھی منصوص نہیں۔

مقالہ نگاروں کی اس گرما گرم بحث سے مولانا فضل رسول مصباحی نے اپنے کو الگ رکھا۔

سوال (۳)۔ ذی روح کی تصویر بنانے کی حرمت احادیث کثیرہ سے ثابت ہے۔ جاندار کی تصویر رکھنے اور دیکھنے دکھانے، نیز بیچنے خریدنے کی حرمت کس حدیث یا نصِ فقہی سے ثابت ہے؟ اور ان سب کی حرمت ایک ہی درجہ کی ہے یا ان میں کچھ تفاوت ہے؟

اس سوال میں تین باتوں کی حرمت پر نص مطلوب ہے۔ تصویر رکھنا، دیکھنا دِکھانا، خرید و فروخت کرنا۔ مگر تینوں باتوں کی حرمت پر مقالہ نگار حضرات متفق نہیں ہیں، اس لیے ہر ایک کی تفصیل، موقف اور دلائل کے ساتھ درج ذیل ہے۔

[ا] **تصویر رکھنا:** رکھنا تین صورتوں میں جائز، جن کا ذکر فتاویٰ رضویہ کے حوالے سے آ رہا ہے، اِس کے علاوہ صورتوں میں حرام۔ اِس پر سب کا اتفاق ہے۔

جو نصوص مقالہ نگار حضرات کی طرف سے پیش کیے گئے وہ دو قسم کے ہیں:

(۱) وہ نصوص جو خاص کسی ایک کی حرمت سے متعلق ہیں۔

(۲) وہ نصوص جو بالعموم سب سے متعلق ہیں۔ نصوص یہ ہیں:

❖ تصویر کا گھروں میں ہونا مانع دخول ملائکہ ہے:

عن عائشة رضی الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أما علمت أن

الملائکة لا تدخل بیتا فیه صور. [۱]

❖ تصویر کی تعظیم مطلقاً حرام ہے بلکہ غیر محل اہانت میں اس کا رکھنا ہی حرام و مانع دخول ملائکۂ رحمت ہے۔ [۲]

❖ (تصویر) رکھنا تین صورتوں میں جائز ہے: ایک یہ کہ چہرہ کاٹ دیا ہو یا بگاڑ دیا ہو۔ دوسرے یہ کہ اتنی چھوٹی ہو کہ زمین پر رکھ کر کھڑے ہو کر دیکھیں تو اعضا کی تفصیل نظر نہ آئے۔ تیسرے یہ کہ خواری و ذلت کی جگہ پڑی ہو جیسے فرش پا انداز میں، ورنہ رکھنا بھی حرام۔ [۳]

تصویر رکھنے کی حرمت سے متعلق زیادہ تر مقالہ نگاروں نے اعلیٰ حضرت علیہ الرحمۃ کے رسالہ عطایا القدیر نیز فتاویٰ رضویہ کی عبارتیں نقل کی ہیں جن میں اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ نے جا بجا یہ صراحت کی ہے کہ تصویر رکھنا حرام ہے۔

۲ دیکھنا، دکھانا: اِس سے متعلق دو موقف ہیں:

پہلا موقف: تصویر کا دیکھنا جائز ہے۔ یہ موقف درج ذیل حضرات ہے:

(۱) مولانا عبد الغفار اعظمی (۲) مولانا انور نظامی مصباحی (۳) مولانا آل مصطفیٰ مصباحی۔

دلائل یہ ہیں:

دیکھنا حرام ہے، مگر اِس زمانے میں بربنائے حاجت دیکھنے کی اجازت ہے۔

مولانا انور نظامی مصباحی اور مولانا مفتی آل مصطفیٰ مصباحی تصویر دِیکھنے دِکھانے کو اِس شرط کے ساتھ جائز بتاتے ہیں کہ شہوت یا لہو و لعب کے طور پر نہ ہو یا فتحِ بابِ فتنہ نہ ہو۔

حضرت مولانا آلِ مصطفیٰ مصباحی اپنے مقالے میں رقم طراز ہیں:

اولاً: رو یت الی التصو یر (تصویر دیکھنے) کی ممانعت و حرمت پر نہ تو کوئی نص شرعی (قرآن و احادیث، و آثار صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم) معلوم، کہ جس میں اس کی ممانعت وارد ہوئی ہو، اور نہ ہی امام الائمہ سراج الامہ ابو حنیفہ نعمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ارشاد منقول۔ متون و شروح، فتاویٰ کی کتابیں کھنگال ڈالیے اس کی ممانعت کا کوئی سراغ نہ ملے گا۔ تو بتقاضاے "الأصل فی الأشیاء إباحة" حکمِ جواز باقی رہے گا۔

ثانیاً: تصویر موضع اہانت میں ہو یا چھوٹی ہو تو اسے رکھ چھوڑنے کی اجازت ہے۔ اور یہ گھر میں مانعِ دخول ملائکہ بھی نہیں۔ کما فی رد المحتار و الفتح و المنح و البحر وغیرها من الکتب الفقهیة. اور ظاہر ہے کہ جب تصویر کو رکھ چھوڑے گا اور گھر میں آنا جانا لگا رہے گا۔ تو تصویر پر نظر کا پڑنا اور اُس پر نظر کا بار بار پڑنا لازمی امر ہے۔

---

(۱) صحیح البخاری، ج:۲، ص:۸۸۱، کتاب اللباس والزینة، باب لا تدخل الملائکة بیتافیه صورة، مجلس البرکات، جامعه اشرفیه، مبارك فور.

(۲) فتاویٰ رضویه، ج:۹، ص:۶۲، نصف آخر، کتاب الحظر والإباحة، مطبوعه: رضا اکیڈمی، مُمبئی

(۳) فتاویٰ رضویه، ج:۹، ص:۵۶، نصف آخر، کتاب الحظر والإباحة، مطبوعه: رضا اکیڈمی، مُمبئی

کہیں اُس کی مخالفت منقول نہیں۔ بلکہ رکھ چھوڑنے کی اجازت ہے، صاف ظاہر ہے کہ اُسے دیکھنے کی اجازت ہے، ورنہ حکم ہوتا کہ ایسی تصاویر کو نکال باہر کرنا لازم ہے تاکہ اُس پر نظر نہ پڑے۔

ثالثاً: تصویر دیکھنے کو ناجائز وگناہ قرار دینے میں تفسیق امت لازم آئے گی، فی زمانناصورت حال یہ ہے کہ عوام و خواص سبھی تصویر دار اخبار، رسائل، پاسپورٹ برائے حج فرض ونفل، و تبلیغی اسفار، زمینی کاغذات، لغت کی کتابیں دیکھتے پڑھتے اور ملاحظہ کرتے ہیں، اور ایسا حکم دینا بہت سخت اور جرأت کی بات ہوگی۔ اِس سے علما نے منع فرمایا۔

مذکورہ شرطوں کے ساتھ تصویر دیکھنے کے جواز پر موصوف نے اپنے مقالے میں بڑی تفصیل سے روشنی ڈالی ہے، چھ وجہوں سے تصویر کے دیکھنے دِکھانے کا جواز ثابت کیا ہے جن میں تین تو یہی جو مذکور ہوئیں، اور باقی احادیث و آثار اور فقہ کی روشنی میں بڑی تفصیلی ہیں۔

دوسرا موقف: تصویر کا بروجہ اعزاز دیکھنا دکھانا جائز نہیں ہے۔ یہ موقف باقی تمام مقالہ نگاروں کا ہے۔

تصویر دیکھنے کی حرمت سے متعلق ایسی صریح نص جو قطعی طور پر دیکھنے کی حرمت پر دال ہو مقالات میں موجود نہیں، البتہ کچھ عمومی دلائل سے اس کی حرمت پر استدلال کیا گیا، وہ عمومی دلائل بیچنے خریدنے کے تحت آرہے ہیں۔

[۲] بیچنا، خریدنا: اِس میں تین موقف ہیں:

(۱) جواز (۲) مشروط جواز (۳) عدم جواز۔

پہلا موقف: جاندار کی تصویر کی خرید وفروخت جائز ہے۔ یہ موقف حضرت مولانا مسیح احمد قادری کا ہے۔ اُن کے دلائل یہ ہیں:

- سوال نامے میں ہے: عن أبي یوسف: یجوز بیع اللعبة، و أن یلعب به الصبیان.
- عن سالم بن عبد الله بن عمر قال: أرسلني النبي صلی الله علیه وسلم إلی عمر بِحُلَّةٍ حریر أو سیراء فرآها علیه فقال: إني لم أرسل بها إلیك لتلبسها، إنما یلبسها من لا خلاق له، إنما بعثت إلیك لتستمتع بها یعني تبیعها.
- حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا کی گڑیاں خرید کرلائی گئی تھیں اور حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے منع نہ فرمایا۔

دوسرا موقف: تصویر کی خرید وفروخت مشروط طور پر جائز ہے۔ یہ موقف درج ذیل حضرات کا ہے:

(۱) حضرت مولانا محمد انور نظامی مصباحی (۲) حضرت مولانا محمود علی مشاہدی (۳) حضرت مولانا کہف الوریٰ مصباحی۔

ان حضرات کی شرطیں مختلف ہیں:

[أ] مولانا انور نظامی مصباحی عدم تعظیم کی شرط کے ساتھ تصویر کی بیع درست قرار دیتے ہیں، اُن کا کہنا ہے: ”عدم اکرام کی صورت میں تصویر کی بیع درست ہے۔“

مولانا محمود علی مشاہدی لکھتے ہیں:

[۲] تصویر کا بلا حاجت و ضرورت رکھنا حرام ہے اور اگر حاجت یا ضرورت ہو یا تصویر بالتبع ہو مثلاً اخبار و غیرہ خریدنا بیچنا تو اس کی اجازت ہے۔

اِسی طرح مولانا کہف الوریٰ مصباحی نے بھی لکھا۔

تیسرا موقف: تصویر کی خرید و فروخت حرام ہے۔ یہ موقف باقی تمام مقالہ نگاروں کا ہے۔ ان کے دلائل یہ ہیں:

- یہ اصل کلی یاد رکھنے کی ہے کہ بہت جگہ کام دے گی جس چیز کا بنانا ناجائز ہو گا اُسے خریدنا، کام میں لانا بھی ممنوع ہو گا۔ (۱)
- تبیین الحقائق میں ہے:

لما أن الشرع أمر بإهانتها و فى تملكها بالعقد مقصوداً إعزاز لها فكان باطلاً. (۲)

- إن الوعيد إذا حصل لصانعها (أى الصورة)(فهو حاصل لمستعملها؛ لأنها لا تصنع إلا لتستعمل فالصانع متسبب والمستعمل مباشر فيكون أولى بالوعيد. (فتح البارى لابن حجر)
- فإن البأس فى اتخاذه و اشتراءه فإذا عدما لم يبق إلا إعدامه وهو مطلوب لا مهروب. (۳)
- اور اُس کی خرید و فروخت بھی جائز نہیں، یہاں تک کہ علما فرماتے ہیں جو تصویر دار کپڑے بنائے بیچے اس کی گواہی مردود ہے: فى الهندية عن المحيط عن الأقضية: إذا كان الرجل يبيع الثياب المصوّرة أو ينسجها لا تقبل شهادته. (۴)

تصویر رکھنے، دیکھنے دِکھانے، اور خرید و فروخت میں سے ہر ایک کے عدم جواز سے تعلق رکھنے والے دلائل:

- تصویر رکھنے، دیکھنے، دکھانے اور خرید و فروخت کرنے میں اثم و عدوان پر مدد کرنا ہے۔ قرآن پاک میں ہے:

"وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ۪ وَاتَّقُوا اللّٰهَ ؕ اِنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعِقَابِ ○" (۵)

- قال الزهرى : النهى فى الصورة على العموم و كذلك استعمال ما هى فيه. (۶)
- علامہ ابن حجر شافعی کی فتح الباری شرح صحیح البخاری میں ہے:

إنّ الوعيد إذا حصل لصانعها (أى الصورة) فهو حاصل لمستعملها ؛ لأنّها لا تصنع إلّا لتستعمل فالصّانع متسبّب والمستعمل مباشر فيكون أولى بالوعيد. (فتح البارى لابن حجر)

---

(۱) فتاویٰ رضویه، ج:۹، ص:۲٦، نصف آخر، كتاب الحظر والإباحة، رساله الكشف شافيا، مطبوعه: رضا اكيڈمى، ممبئى

(۲) تبيين الحقائق، ج:٤، ص:٤٤، باب البيع الفاسد

(۳) فتاویٰ رضویه، ج:۹، ص:٤٥، نصف اول، كتاب الحظر والإباحة، مطبوعه: رضا اكيڈمى، ممبئى

(۴) فتاویٰ رضویه، ج:۹، ص:٤٥، نصف اول، كتاب الحظر والإباحة، مطبوعه: رضا اكيڈمى، ممبئى

(۵) المائدة، الآية:۲

(۶) شرح صحيح مسلم، ج:۲، ص:۱۹۹

❖ إذا ثبت الشيء ثبت بلوازمه، کے قاعدے سے تصویر رکھنا، دیکھنا، دِکھانا اور خرید و فروخت کرنا سب ناجائز ہے۔
❖ رکھنا، دیکھنا، دِکھانا وغیرہ سب دواعی حرام ہیں۔ (عام مقالات)
❖ جن احادیث سے بنانے کی حرمت ثابت انھیں سے رکھنے، دیکھنے، دکھانے نیز خرید و فروخت کی حرمت بطریق اقتضاء النص و دلالۃ النص ثابت ہے۔

مذکورہ امور کی حرمت میں تفاوت یا عدم تفاوت:

اکثر مقالہ نگاروں نے اِس حصے کے جواب میں سکوت فرمایا۔ اور لکھنے والوں میں سے بعض حضرات نے تصویر بنانے کو اشد حرام کہا اور رکھنے، دیکھنے، دِکھانے، نیز خرید و فروخت کی حرمت کو اخف۔ بعض حضرات نے بنانے کی حرمت کو قطعی اور دیگر کی حرمت کو ظنی کہا۔ بعض حضرات نے تصویر بنانے اور رکھنے کی حرمت کو احادیث سے ثابت مانا، اور دیکھنے، دِکھانے نیز خریدنے بیچنے کی حرمت کو نصوصِ فقہیہ سے۔ اور بعض حضرات نے صرف اتنا کہا کہ تمام تصاویر کی حرمت ایک جیسی نہیں۔ بعض نے تصویر بنانا حرام اور رکھنے، دیکھنے، دِکھانے وغیرہ کو مکروہ لکھا۔

سوال (۴)- اینی میشن کا پڑھنا، پڑھانا اور اس کو تعلیم کا ذریعہ بنانا کیسا ہے؟

اِس سوال کے جواب میں مقالہ نگار حضرات تین موقف رکھتے ہیں:

❶ عدم جواز ❷ مشروط جواز ❸ پڑھنا پڑھانا ناجائز اور شعبۂ طب میں ذریعۂ تعلیم بنانا جائز۔

پہلا موقف: عدم جواز کا۔ یہ موقف درج ذیل حضرات کا ہے:

(۱) مولانا قاضی فضل احمد مصباحی (۲) مولانا شمشاد احمد مصباحی (۳) مولانا احمد رضا اعظمی مصباحی (۴) مولانا رفیق عالم مصباحی (۵) مولانا نصر اللہ رضوی (۶) مولانا محمد سلیمان مصباحی (۷) مولانا منظور احمد خاں عزیزی (۸) مولانا عبد الغفار اعظمی (۹) مولانا شیر محمد خاں رضوی (۱۰) مفتی بدر عالم مصباحی (۱۱) مولانا شبیر احمد مصباحی، برگدہی (۱۲) مولانا ناظم علی رضوی مصباحی (۱۳) مولانا صدر الوریٰ قادری (۱۴) مولانا نظام الدین قادری (۱۵) مولانا شہاب الدین مصباحی (۱۶) مولانا ابرار احمد امجدی (۱۷) مفتی انفاس الحسن چشتی۔

ان حضرات کے استدلالات کچھ اس طرح ہیں:

❖ اینی میشن پڑھنا، پڑھانا یا ذریعۂ تعلیم بنانا حرام یا مفضی الی الحرام ہے۔ (عام مقالات)
❖ اِس میں اعانت علی المعصیۃ ہے۔ (عام مقالات)

مولانا صدر الوریٰ قادری لکھتے ہیں:

❖ اگر اس کا تعلق حیوانات کی تصاویر سے ہو تو اس کے پڑھنے پڑھانے کی اجازت نہ ہوگی کہ حرام کی تعلیم و تعلّم جائز نہیں۔

مولانا عبد الغفار اعظمی رقم طراز ہیں:

❖ اینی میشن طلسم سے مشابہت رکھتا ہے۔ بلکہ طلسم سے بھی بڑھ کر ہے۔ فتاویٰ رضویہ میں ہے:
نیرنج تو شعبدہ ہے اور شعبدہ حرام کما فی الدر المختار و غیرہ من الأسفار، اور طلسم تصویر سے خالی نہیں اور تصویر حرام۔ (۱)

مولانا شبیر احمد، برگدہی، لکھتے ہیں:

❖ تعلیم و تعلّم اور ذریعۂ تعلیم بنانے میں مصلحت و مفسدہ دونوں ہیں اور مشاہدہ یہی ہے کہ عوام الناس میں جہاں دونوں ہوں وہاں مفسدہ غالب ہوا کرتا ہے، اور فقہ کا قاعدہ ہے: درء المفاسد أولی من جلب المصالح.

مولانا نظام الدین قادری مصباحی لکھتے ہیں:

یہ عمل بسا اوقات اعزاز تصویر کا باعث ہوگا۔ مثال کے طور پر جب لوگ اُس تصویر کے ذریعہ نماز کے فرائض و واجبات اور سنن و مستحبات کی تعلیم حاصل کریں گے۔ یا طریقۂ حج سیکھیں گے یا کتابت یا اصلاح و تربیت کا درس لیں گے تو اُن لوگوں کے دل میں اس تصویر کی وقعت و عظمت پیدا ہوگی۔

بعض حضرات نے یہ بھی صراحت کی کہ اگر اینی میشن کا تعلق غیر ذی روح کی تصویر سے ہو تو اُس کا پڑھنا پڑھانا اور ذریعۂ تعلیم بنانا جائز ہے۔

دوسرا موقف مشروط جواز کا۔ یہ موقف درج ذیل حضرات کا ہے:

(۱) مولانا عالمگیر رضوی (۲) مولانا عبد السلام رضوی مصباحی (۳) مولانا مفتی معراج القادری (۴) مولانا مسیح احمد قادری (۵) مولانا مفتی آل مصطفیٰ مصباحی (۶) مولانا فضل رسول مصباحی (۷) مولانا ابرار احمد اعظمی، جلال پور

لیکن شرطیں سب کے نزدیک ایک نہیں ہیں، بلکہ الگ الگ ہیں۔

مولانا عبد السلام رضوی اور مولانا مسیح احمد قادری کے نزدیک ضرورت شرعیہ کا تحقق شرط ہے، مولانا عالمگیر مصباحی، مولانا مفتی معراج القادری اور مولانا مفتی آل مصطفیٰ مصباحی کے نزدیک تحققِ حاجت چاہیے، اور مولانا فضل رسول مصباحی کے نزدیک "تصویر کا سر بریدہ، یا اتنی چھوٹی ہونا کہ اعضا کی تفصیل نظر نہ آئے" شرط ہے۔

مولانا ابرار احمد اعظمی، جلال پور، نے یہ رقم کیا:

اگر اس سے ایسی تعلیم و تربیت وابستہ ہے جس سے کسی مصلحتِ ضروریہ یا حاجیہ کی تکمیل ہوتی ہو تو ایسی صورت میں اینی میشن تصاویر کے استعمال میں رخصت ہونی چاہیے۔ آج کے اس دور میں کمپیوٹر کے استعمال اور نیٹ پر کسی ویب سائٹ کو وزٹ کرنے کے لیے جا بجا تصویروں کے استعمال میں ابتلاے عام ہے۔ تصویروں والا اخبار ہاتھوں میں بلند کر کے یا بلند مقام پر رکھ کر پڑھنے میں ابتلاے عام ہے۔ درس نظامی میں شامل بعض درسی تصویر والی کتابوں کے پڑھنے پڑھانے میں ابتلاے عام ہے، یوں ہی پرچون کی دکان، یونانی دوا خانے، میڈیکل اسٹور، جنرل اسٹور، اور تجارت سے تعلق رکھنے والی

---

(۱) فتاویٰ رضویہ، ج:۹، ص: ۱۳۶ نصف آخر، کتاب الحظر والإباحۃ، مطبوعہ: رضا اکیڈمی، مُمبئی

بیش تر دُکانوں میں تصویر والے ساز و سامان سجا کر بلند مقام پر رکھنے میں تاجروں کا ابتلاے عام ہے، جب کہ مذکورہ بالا سبھی صورتوں میں ظاہراً تعظیم تصویر موجود ہے۔

تیسرا موقف: اینی میشن کا پڑھنا پڑھانا تو ناجائز ہے، مگر شعبۂ طب میں آپریشن یا سرجری کی تعلیم کا ذریعہ بنانا بر بنائے حاجت جائز ہے۔ یہ موقف ان حضرات کا ہے:

(۱) مولانا محمد محسن رضا ہادی (۲) محمد ناصر حسین مصباحی (۳) مفتی نسیم مصباحی (۴) مولانا محمود علی مشاہدی (۵) مولانا کہف الوریٰ مصباحی (۶) مولانا عارف اللہ مصباحی۔

اِن حضرات کا کہنا یہ ہے کہ شعبۂ طب میں اس کی حاجت ہے، کیوں کہ اُس میں طلبہ کو عملی طور پر علاج و معالجہ کا طریقہ سکھانے کے لیے کبھی تو کسی حقیقی مریض کی ستر وغیرہ کو آپریشن کرتے ہوئے دکھایا جاتا ہے، کبھی چیر پھاڑ کے پریکٹیکل کے لیے کسی جاندار کو تکلیف دی جاتی ہے۔ اور اینی میشن کے ذریعہ اِن محظورات سے بچا جا سکتا ہے، اور یہ اُن کے مقابلے میں اَھْوَنْ بھی ہے۔ فقہ کا قاعدہ ہے: من ابتلی ببلیتین فلیختر أھونھما.

سوال (۵) – ڈیجیٹل نظام کے تحت کمپیوٹر سے تصاویر یا کارٹون بنانے اور ان کو متحرک کرنے کا کیا حکم ہے؟

اِس سوال کے جواب میں بھی مقالہ نگار حضرات دو موقف کے حامل نظر آئے:

پہلا موقف: تصویر بنانا اور ساکن تصویر کو متحرک کرنا، ناجائز ہے۔ اور کارٹون بنانا جائز ہے۔ یہ موقف مولانا انور نظامی مصباحی کا ہے۔

ان کا کہنا یہ ہے کہ کارٹون کسی جاندار کی تصویر نہیں، اور ساکن تصویر کو متحرک کرنا جس سے اُس کے چلنے پھرنے یا دیگر افعال کے انجام دینے کا اظہار ہو یہ جائز نہیں ہے، اِس لیے کہ اِس میں دھوکا ہے۔ اور حدیث پاک میں ہے: من غشنا فلیس منا.

دوسرا موقف: تصویر اور کارٹون بنانا نیز اُن کو متحرک کرنا جائز نہیں ہے۔ یہ موقف باقی مقالہ نگار حضرات کا ہے۔ ان میں مولانا محسن رضا ہادی نے سکوت اختیار کیا لیکن ان کے مقالے سے عدم جواز کا پتہ چلتا ہے۔ کارٹون اور تصویر بنانے کی حرمت سے متعلق دلائل تو ما سبق میں مذکور ہوئے، البتہ اُن کو متحرک کرنے کی حرمت پر مذکورہ دلائل کے ساتھ ساتھ چند یہ ہیں:

- تصویر کے حرام ہونے کی علت مضاھاۃ لخلق اللہ ہے، تصویر کو متحرک کر دینے کی صورت میں یہ علت بدرجۂ اتم پائی جائے گی۔ یعنی تخلیق خداوندی کی مشابہت میں مزید اضافہ ہوگا جو اِس کی حرمت کو مزید قوت دے گا۔
- متحرک کرنے کی صورت میں حرام کی طرف رغبت اور شوق بڑھانا ہے۔

سوال (۶)– اسلامی اخلاق و آداب اور اسلام کے فرائض و واجبات کی تعلیم دینے والی کارٹونی یا تصویری فلموں کی خرید و فروخت کرنا اور ان کو دیکھنا کیسا ہے؟

اِس سوال کے جواب میں مقالہ نگار حضرات الگ الگ دو موقف کے حامل نظر آئے۔

❶ عدم جواز ❷ مشروط جواز۔

پہلا موقف: مذکورہ فلموں کی خرید و فروخت کرنا اور اُن کو دیکھنا جائز نہیں۔ یہ موقف درج ذیل حضرات کا ہے:

(۱) مولانا قاضی فضل احمد مصباحی (۲) مولانا شمشاد احمد مصباحی (۳) مولانا احمد رضا اعظمی مصباحی (۴) مولانا رفیق عالم رضوی (۵) مولانا نصر اللہ رضوی (۶) مولانا محمد سلیمان مصباحی (۷) مولانا شیر محمد خاں رضوی، (۸) مولانا محسن رضا ہادی (۹) مولانا مفتی بدر عالم مصباحی (۱۰) مولانا شبیر احمد مصباحی، برگدہی (۱۱) مولانا ناظم علی رضوی (۱۲) مولانا محمد عارف اللہ مصباحی (۱۳) مولانا محمد نظام الدین قادری (۱۴) مولانا شہاب الدین احمد نوری (۱۵) قاضی فضل رسول مصباحی (۱۶) محمد ناصر حسین مصباحی (۱۷) مولانا ابرار احمد امجدی برکاتی (۱۸) مولانا محمود علی مشاہدی (۱۹) مولانا مفتی انفاس الحسن چشتی۔

ان حضرات کے دلائل یہ ہیں:

❖ غرض صحیح کے چار درجے ہیں: ضرورت، حاجت، منفعت، زینت۔ گائے اگر درجۂ سوم میں ہے لوگ تصویر کو درجۂ چہارم میں رکھتے ہیں تو بے غرض یہ بھی نہ ہوئی۔ مع ہذا اور اغراض بھی تصویر میں ہو سکتی ہیں۔ مثلاً معرکۂ جہاد کی تصویر جس میں اللہ عزّو جل نے مسلمانوں کو کافروں پر غلبہ عطا فرمایا ہو کہ اُس کے مشاہدہ سے مسلمانوں کی عزت کفار کی ذلت کا سماں نظر آئے گا۔ نعمت الٰہی کی یاد ہوگی۔ اُن بندگانِ خدا کی طرح دین کے لیے جاں فشانی کا شوق پیدا ہوگا۔ الی غیر ذلك من المصالح . حالاں کہ ان نیتوں سے اُس کا رکھنا حرام و ناجائز ہی ہے۔[1]

❖ مقاصد مذکورہ کے لیے تصاویر حیوانیہ کا دیکھنا، دِکھانا بروجہ اکرام ہوگا اور کسی بھی حیوانی تصویر کا بروجہِ اکرام رکھنا، دیکھنا جائز نہیں۔

دوسرا موقف: مذکورہ فلموں کی خرید و فروخت کرنا اور اُن کو دیکھنا بوجہ حاجت یا ضرورت جائز ہے۔ یہ موقف درج ذیل حضرات کا ہے:

(۱) مولانا مفتی نسیم مصباحی (۲) مولانا منظور احمد خاں عزیزی (۳) مولانا عبد الغفار اعظمی (۴) مولانا مسیح احمد قادری (۵) مولانا انور نظامی مصباحی (۶) مولانا عبد السلام رضوی مصباحی (۷) مولانا مفتی آل مصطفیٰ مصباحی (۸) مولانا مفتی معراج القادری (۹) مولانا محمد کہف الوریٰ مصباحی۔

اِس سوال کا جواب دیتے ہوئے حضرت مولانا عبد الغفار اعظمی لکھتے ہیں:

گم راہ اور باطل فرقوں نے اپنے ٹی. وی. چینلوں کے ذریعہ امت مسلمہ کو گمراہ کرنا شروع کر دیا ہے۔ اسلام اور درس حدیث کے نام پر سادہ لوح مسلمانوں کے دلوں میں اپنے کفری عقائد اور باطل خیالات و نظریات پیوست کر رہے ہیں۔

---

(۱) فتاویٰ رضویہ، ج: ۹، ص: ۵۹، نصف آخر، کتاب الحظر والإباحة، رسالہ العطایا القدیر، مطبوعہ: رضا اکیڈمی، ممبئی

ایسے حالات میں ضرورت ہے کہ امت کو گم راہی سے بچانے، ان کو اسلامی سانچے میں ڈھالنے اور صحیح طور طریقے سے آگاہ کرنے کے لیے جدید اصلاحی و تبلیغی امور کی اجازت دی جائے۔ ان کے ذریعہ مسلمانوں کا دین و ایمان بچاتے ہوئے انھیں صحیح اسلامی عقائد و تعلیمات سے روشناس کرایا جاسکتا ہے۔

اعلاے کلمۃ اللہ میں تین صورتیں ہیں: اگر کچھ کافروں نے وہاں سے اسے لکھا کہ ہم تمھارے ہی ہاتھ پر مسلمان ہوں گے، آکر ہمیں مسلمان کرلو تو لازم ہے کہ جائے کہ اس کے لیے فرض نماز کی نیت توڑ دینا واجب ہوتا ہے۔

فتاویٰ رضویہ میں حدیقہ ندیہ کے حوالے سے ہے:

لو قال ذمی للمسلم: اعرض عليّ الإسلام يقطع و إن كان في الفرض. كذا في خزانة الفتاوىٰ.

یا وہاں کچھ کفار اسلام کی طرف مائل ہیں کوئی ہدایت کرنے والا ہو تو ظن غالب ہے کہ مسلمان ہو جائیں گے اس صورت میں بھی اجازت ہوگی۔ فإن الظن الغالب ملتحق باليقين بلکہ اس صورت میں بھی وجوب چاہیے کہ ایسی حالت میں تاخیر جائز نہیں کیا معلوم کہ دیر میں شیطان راہ مار دے اور یہ مستعدی جاتی رہے۔[1]

تیسرا موقف: مذکورہ فلموں کی خرید و فروخت اور اُن کا دیکھنا جائز ہے بشرطے کہ دیگر محظورات سے پاک ہوں۔ یہ موقف حضرت مولانا صدر الوریٰ قادری اور مولانا ابرار احمد اعظمی کا ہے۔

دونوں حضرات نے فقہاے مالکیہ، حنابلہ اور شافعیہ کی اُن عبارات سے استدلال کیا ہے، جن میں انھوں نے تعلیم و تعلّم یا تربیت کی غرض سے گڑیا کی تصویر سازی اور خرید و فروخت کو جائز قرار دیا ہے۔ اور مذہب حنفی کی اُن عبارات سے بھی استدلال کیا جن میں بچوں کے لیے کھلونے خریدنے کی اجازت کا ذکر ہے۔

سوال (۷)- بچوں کے لیے اینی میشن گیم اور کھلونوں کا کیا حکم ہے جب کہ بعض گیم اور کھلونے ذہنی صلاحیت بڑھانے کے لیے ہوتے ہیں؟

اِس سوال کے جواب میں حسب ذیل تین موقف ہیں:

پہلا موقف: بچوں کا اینی میشن گیم اور اینی میشن کھلونوں سے کھیلنا جائز ہے۔ یہ موقف درج ذیل حضرات کا ہے:

(۱) مولانا قاضی فضل احمد مصباحی (۲) مولانا رفیق عالم رضوی (۳) مولانا نصر اللہ رضوی (۴) مولانا منظور احمد خاں عزیزی (۵) مولانا عبد الغفار اعظمی (۶) مولانا مسیح احمد مصباحی (۷) مولانا شبیر احمد مصباحی (۸) مولانا شیر محمد خاں رضوی (۹) مولانا انور نظامی مصباحی (۱۰) مولانا مفتی بدر عالم مصباحی (۱۱) مولانا ناظم علی رضوی (۱۲) مولانا مفتی آل مصطفیٰ مصباحی (۱۳) مولانا مفتی معراج القادری (۱۴) مولانا ابرار احمد امجدی برکاتی۔

ان حضرات کا استدلال کچھ اس طرح ہے:

❖ تصاویر کے کھلونوں سے کھیلنا حکم تصویر سے مستثنیٰ ہے۔ جیسا کہ سوال نامہ میں مذکور حدیث عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ثابت۔

---

(۱) فتاوىٰ رضويه، ج: ۹، ص: ۱۹۸، نصف آخر، كتاب الحظر والإباحة، رضا اكيڈمی، ممبئی

❖ تصویر رکھنے اور اُس کی طرف دیکھنے کی حرمت اسی وقت ہے جب بروجہ اکرام واعزاز ہو، اور کھلونے بروجہ اکرام نہیں رکھے جاتے اور نہ بروجہ اکرام انھیں دیکھا جاتا ہے۔

❖ بچے غیر مکلف ہیں اور تصاویر سے کھیلنے میں تصاویر کی اہانت ہے۔

دوسرا موقف: بچوں کو مذکورہ کھلونوں سے کھیلنا مشروط طور پر جائز ہے۔ یہ موقف مولانا شبیر احمد مصباحی اور مولانا قاضی فضل رسول مصباحی کا ہے۔

مولانا شبیر احمد مصباحی نے جواز کی شرط یہ بتائی کہ وہ کھلونے تصاویر سے خالی ہوں اور ساتھ ہی تضییع اوقات بھی نہ ہو ۔مولانا قاضی فضل احمد مصباحی نے یہ شرط رقم کی کہ بچوں کے بگڑنے کا اندیشہ نہ ہو۔ اِن حضرات کے دلائل وہی ہیں جو پہلے موقف والوں کے ہیں۔

تیسرا موقف: بچوں کے لیے مذکورہ کھلونوں سے کھیلنا جائز نہیں ہے۔ یہ موقف باقی حضرات کا ہے۔ ان کے دلائل یہ ہیں:

❖ اگرچہ بعض گیم ذہنی صلاحیت بڑھانے میں معاون ومددگار ثابت ہوں پھر بھی اِس کی اجازت نہیں۔ کہ اجازت دینا مفاسد کا دروازہ کھولنا ہے۔شریعت کا قاعدہ ہے: درء المفاسد أولیٰ من جلب المنافع.

❖ مولانا شمشاد احمد مصباحی صاحب لکھتے ہیں

❊ گڑیوں کے ساتھ اینی میٹیڈ کھلونوں کا الحاق صحیح نہیں کیوں کہ گڑیاں حدیث عائشہ کے سبب تصویر منہی عنہ سے مستثنیٰ ہیں۔ بچوں کے کھلونے مخرب الاخلاق نہیں ہوتے، بلکہ اُن سے اُن کی تربیت بھی ہوتی ہے۔ یعنی گڑیوں سے کھیلنے میں فائدہ ہے نقصان کچھ بھی نہیں اور اینی میٹیڈ گیم میں فائدہ معمولی اور نقصان زیادہ ہے اِس لیے اِن کھلونوں سے کھیلنے کی اجازت نہیں دی جا سکتی۔

حضرت مولانا صدر الوریٰ قادری رقم طراز ہیں:

❖ اینی میٹیڈ گیم میں وقت کی بربادی اور ضیاع ہے، یہ چیز اُن کی تعلیم وتربیت کے منافی ہے، بسا اوقات انجام سے غافل ہوکر گیم میں اِس قدر مشغول ہوجاتے ہیں کہ انھیں تعلیم کی کوئی فکر نہیں ہوتی اور نماز ودیگر فرائض سے یکسر غافل رہتے ہیں۔معروف کھیل شطرنج جس میں بہت حد تک جنگی تدابیر کا علم اور ان کی مشاقی ہوتی ہے پھر بھی اس کی اجازت ہمارے فقہاے احناف نے نہ دی۔

راقم الحروف کے مقالہ میں ہے:

❖ عام طور پر اِن کھیلوں میں ہار اور جیت یعنی جوئے کا طریقہ ہوتا ہے، اِن میں ذہنی تکان کا پہلو غالب ہوتا ہے۔ اور اِن میں تصاویر کا استخفاف اور اہانت بھی نہیں ہو سکتی ہے۔ الکٹرانک اینی میٹیڈ گیم سے کھیلنے کی اجازت دینا نئی نسل کو عملی اور فکری طور سے مفلوج بنانا اور ان کو ان کے فرائض منصبی سے ہٹا کر اُن فضول وبے مقصد کاموں میں لگانا

ہے جن میں منہمک ہو کر وہ دین و دنیا دونوں میں غفلت کے شکار ہوں گے۔

❖ مرقاۃ المفاتیح میں ہے:

قال ابن الملك: قيل عدم إنكاره صلى الله عليه وسلم على لعبها بالصورة و إبقائها فی بيتها دال على أن ذلك قبل التحريم إياها أو يقال لعب الصغار مظنة الاستخفاف. (۱)

سوال (۸) - تاریخ سے واقفیت اور سبق حاصل کرنے کے لیے اسلامی فتوحات، غزوات، اسلامی واقعات اور اخلاقی قصوں، کہانیوں کے ⑮ تصویری یا کارٹونی پروگرام، یا فلیش بچوں کا دیکھنا کیسا ہے؟

اِس سوال کے جواب میں بھی مقالہ نگار حضرات کے تین موقف سامنے آئے۔

❶ جواز ❷ مشروط جواز ❸ عدم جواز۔

پہلا موقف جواز کا ہے۔ یہ موقف مندرجہ ذیل دو حضرات کا ہے۔

(۱) مولانا عبد الغفار اعظمی (۲) مولانا مسیح احمد قادری۔

ان حضرات کا کہنا ہے کہ جب بچوں کا تصاویر والی گڑیوں سے کھیلنا جائز ہے جیسا کہ حدیثِ عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا میں مذکور ہے، تو تاریخ سے واقفیت اور سبق حاصل کرنے کے لیے سوال میں مذکورہ چیزوں کا دیکھنا تو بدرجۂ اولیٰ جائز ہوگا۔

دوسرا موقف: مذکورہ اشیا کو دیکھنا مختلف شرائط و قیود کے ساتھ جائز ہے۔ یہ موقف درج ذیل پانچ حضرات کا ہے:

(۱) مولانا انور نظامی مصباحی (۲) مولانا عبد السلام رضوی مصباحی (۳) مولانا شبیر احمد مصباحی (۴) مولانا قاضی فضل رسول مصباحی (۵) مولانا ابرار احمد امجدی برکاتی۔

ان حضرات کے قیود و شرائط درج ذیل ہیں:

- مولانا انور نظامی لکھتے ہیں:

❖ (مذکورہ فلمیں) اگر منہیات شرعیہ سے پاک ہوں اور تصاویر کی تعظیم نہ ہو، تو دیکھنا جائز ہونا چاہیے۔

مولانا شبیر احمد مصباحی، برگدہی، نے بھی یہ شرط ذکر کی۔

- مولانا عبد السلام مصباحی لکھتے ہیں

❖ محدود طریقے پر اجازت دی جائے۔ إنما الضرورات تبيح المحظورات.

- مولانا مولانا قاضی فضل احمد صاحب رقم طراز ہیں:

❖ اِن عمروں (۹، ۱۰ سال) کے بچوں کا تواریخ شناسی اور سبق آموزی کے لیے مذکورہ فلمیں یا فلیش دیکھنے کی اجازت ان تعلیم گاہوں میں ہونی چاہیے، جہاں اس طرح کے ⑮ پروگرام دکھائے جاتے ہیں۔

تیسرا موقف : مذکورہ فلموں اور فلیش کا بچوں کو دیکھنا جائز نہیں۔ یہ موقف باقی ۲۴/ مقالہ نگار حضرات کا ہے۔

---

(۱) مرقاة المفاتيح، ج:٦، ص:٢٧٥

دلائل یہ ہیں:

❖ دفع مفسدہ جلب منفعت پر مقدم ہے۔ درء المفاسد أولی من جلب المصالح.

● مولانا منظور احمد خاں عزیزی لکھتے ہیں:

❖ مذکورہ فلموں یا فلیش میں جو فرضی یا وہمی تصاویر بچوں کے ذہن و دماغ میں راسخ ہو جائیں گی وہ اُسی ہیولیٰ کے ساتھ غازیان اسلام کا تصور کریں گے، یعنی غازیان اسلام اُن کے ذہن و دماغ میں فرضی اور وہمی ہوں گے۔ بہ نسبت مثبت کے منفی نتائج زیادہ برآمد ہوں گے۔

● حضرت مولانا صدر الوریٰ قادری صاحب رقم طراز ہیں:

❖ ان فلموں میں جو تصاویر دکھائی گئی ہیں اُن سے فاتحین اسلام کا استہزا و تمسخر ہوتا ہے، بعض فلموں میں اسلامی غزوات کے تعلق سے جو جھوٹی تصاویر پیش کی گئی ہیں، وہ نہایت شرم ناک ہیں، جن کا حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم سے کوئی تعلق نہیں ہے، انھیں دیکھ کر بچوں کے دلوں میں صحابۂ کرام کی عقیدت و احترام کے بجاے بد اعتقادی اور اُن معظّمین کی توہین و استخفاف شان کا جذبہ بیدار ہوگا۔ والعیاذ باللہ -

● راقم الحروف کے مقالہ میں ہے:

❖ اسلامی غزوات، فتوحات اور اسلامی واقعات پر مشتمل جتنی بھی اِنی میٹیڈ فلمیں ہیں اُن میں شاید باید ایک فیصد ایسی فلم مل جائے جو عورت اور میوزک سے خالی ہو، واقعہ یہ ہے کہ عموماً غزوات اور واقعات وغیرہ کی حکایت کرنے والی فلمیں محظورات سے قطعی خالی نہیں ہوتیں۔ بلکہ یہ دِینی پروگرام گم راہی پھیلانے کا ایک مستقل ذریعہ ہیں، شیعہ، مرزائی، ملحد، کمیونسٹ اور ناپختہ علم لوگ ان دِینی پروگراموں کو بناتے ہیں اور اناپ شناپ جو اُن کے منہ میں آتا ہے کہتے ہیں۔ اسلام کے حسین چہرے کو مسخ کیا جاتا ہے۔ اسلام اپنی اشاعت و سربلندی کے لیے ان شیطانی آلات کا منّت کش نہیں ہے، جن میں نہ حلال و حرام کی تمیز ہو، نہ مرد و زَن کے حدود ہوں، نہ نیکی و بدی کا تصوّر ہو۔ اُن مقدس ہستیوں کے مقدس بزرگانہ تصور کو مٹا کر ایک فلمی ہیرو کی شکل میں لایا جاتا ہے۔

دشمن ممالک کے لوگوں کو ناچتے ہوئے اور لڑکیوں کے ساتھ شہوت انگیز انداز میں عیش کرتے ہوئے اِس طور پر دکھایا جاتا ہے کہ عین موقع پر اسلامی فوجیں پہنچ جاتی ہیں۔ بسا اوقات کسی صحابی کو کسی لڑکی پر عاشق بنا کر پیش کیا جاتا ہے، اور یہ دکھایا جاتا ہے کہ دشمن ملک کی لڑکی سے پیار کے نتیجے میں دشمن ملک فتح ہو گیا۔ معاذ اللہ، نعوذ باللہ من ذلک۔ یعنی جس طرح اردو ناولوں میں مقدس غزوات و فتوحات کو مسخ کر کے پیش کیا جاتا ہے اُسی طرح یہاں بھی متحرک فلمی تصاویر کے ذریعہ اُسی کی نقل و حکایت کی جاتی ہے۔ اِن فلموں کی قباحت بیان کی جائے تو دفتر کے دفتر درکار ہوں گے۔ یہ اِنی میٹیڈ فلمیں بے پناہ برائیوں، غلط مناظر، اور جھوٹی باتوں کا مجموعہ ہیں اِن سے الامان الامان۔

☆☆☆☆☆

اینی میشن کا شرعی حکم

① **تصویر ذی روح** وہ ہے جو جنس حیوان کی حکایت و مشابہت پر مشتمل ہو، اس طرح کہ سر اور چہرہ کسی حیوان کا ہو۔
(ماخوذ از کتبِ حدیث وفقہ ولغت، فتاویٰ رضویہ، ج:۱۰، ص:۵۰، کتاب الحظر والاباحۃ)

② وہ **کارٹون** جو جنسِ حیوان کی مشابہت پر مشتمل ہو وہ تصویر ذی روح ہے، جو ایسا نہ ہو وہ ذی روح کی تصویر نہیں۔

③ ذی روح کی تصویر بنانے کا جو حکم ہے وہی حکم ذی روح کا کارٹون بنانے کا بھی ہے۔ غیر ذی روح کی صورت گری حرام نہیں، اسی طرح غیر ذی روح کا کارٹون بھی حرام نہیں، کیوں کہ اس سے بھی حکایتِ حیات نہیں ہوتی۔

④ جان دار کی تصویریں بروجہ اعزاز رکھنا ناجائز ہے، جب کہ رکھنے کی حاجت و ضرورت نہ ہو، اسی طرح جو تصویریں تفریحِ نظر کے لیے بنائی اور دکھائی جاتی ہیں، انھیں بالقصد دیکھنے میں بنانے والوں کی اعانت اور مقصد بر آری ہے، اس لیے انھیں قصد و شوق یا اعزاز کے ساتھ دیکھنا بھی جائز نہیں۔

لیکن اگر بر بنائے حاجت تصویر بنی اور اس کا دیکھنا، دکھانا بطور حاجت ہوتا ہے تو یہ دیکھنا، دکھانا جائز ہے، جیسے تصویروں کا بطور اہانت رکھنا اور دیکھنا جائز ہے۔ فتاویٰ رضویہ میں ہے:

"عنایہ سے گزرا نَحۡنُ اُمِرۡنَا بِاِهَانَتِهَا تو ترکِ اہانت میں ترک حکم ہے۔"

اس عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جب رکھنا، دیکھنا بطورِ اہانت نہ ہو تو اسے بطور اعزاز مانا جائے گا، ہاں حاجت و ضرورت کی صورتیں اس سے الگ ہیں۔

حاجت کا مطلب یہ ہے کہ تصویر نہ ہو تو انسان ضرر اور مشقت میں مبتلا ہو جیسے شناختی کارڈ، پاس پورٹ، راشن کارڈ کی تصویریں، جن کے بغیر انسان ضرر اور حرج میں مبتلا ہوگا۔ اسی طرح بعض مواقع اور واقعات کی تصویریں نہ ہوں اور ان سے متعلق حکومت یا کورٹ کی تفتیش ہو تو اپنا دفاع مشکل ہوگا اور سخت ضرر ہوگا، یہ بھی درجۂ حاجت میں ہیں، مثلاً یورپ وغیرہ کی بعض

مسجدوں میں آلاتِ مصوری اس مقصد سے نصب ہوتے ہیں کہ یہ ثبوت فراہم کیا جا سکے کہ یہاں آنے جانے والے کون تھے اور کوئی حادثہ ہوا تو اس کا ذمہ دار کون ہے؟

آج کل بہت سی عام استعمال کی چیزیں اور دواؤں کے ڈبے وغیرہ جان دار کی تصویروں پر مشتمل ہوتے ہیں۔ دو کان دار انھیں لیتے اور دو کانوں میں حفاظت سے رکھتے ہیں، پھر خریدار ان سے حاصل کرتے اور اپنے کام میں لاتے ہیں، ان چیزوں کی خرید و فروخت اور استعمال میں تصویروں کا دیکھنا ضمناً اور تبعاً ہوتا ہے اور نظر سے بچنا سخت مشکل ہے، اس لیے ایسی تصویریں دائرۂ ممانعت میں نہ ہوں گی۔

⑤ وہ پروگرام جس میں کارٹونوں کے ذریعہ اسلامی تاریخ کو مسخ کر کے پیش کیا گیا ہے، یا اسلامی شخصیات کے حقیقی کردار کو مسخ کیا گیا ہے، ایسے پروگرام دیکھنا اور ان کی سی ڈی خریدنا، بیچنا، دیکھنا جائز نہیں۔ بجز اس صورت کے کہ ذمہ دار اہلِ علم رد کے لیے انھیں دیکھیں۔

⑥ طب و جراحت کی تعلیم میں اب تصاویر لازمی طور پر داخل ہو چکی ہیں اور مسلمان طالب علم کا ان تصویروں کے بغیر اس فن کو حاصل کرنا دشوار ہے، اس لیے طب و جراحت کی تعلیم کے لیے ایسی تصاویر کا استعمال جائز ہے۔

⑦ اسلامی فرائض و واجبات اور اخلاق و آداب کی تعلیم کے نام پر بدمذہبوں نے سی ڈیاں تیار کر رکھی ہیں، جو بہت سی غلط معلومات پر بھی مشتمل ہیں اور ناواقف طلبہ و عوام ان کے ذریعہ مسائل سیکھ رہے ہیں۔ ان سے طلبہ و عوام کو بچانا ہماری ذمہ داری ہے، اس لیے جہاں طلبہ و عوام سے علمائے اہلِ سنت براہِ راست رابطہ کر کے انھیں تعلیم نہ دے پاتے ہوں وہاں کم از کم یہ انتظام ہو کہ اپنے علما کے ذریعہ ایسی آسان اور صحیح سی ڈیاں فراہم ہوں جن سے ناواقف لوگ استفادہ کر سکیں۔

مختصر یہ کہ جہاں حاجت متحقق ہو وہاں دینی معلومات کی فراہمی کے لیے ایسی سی ڈیاں تیار کرانا اور استعمال میں لانا جائز ہے، جہاں حاجت نہ ہو وہاں جواز بھی نہیں۔ واللہ تعالیٰ أعلم ، و علمهٗ أتم و أحکم.

☆☆☆☆☆

برقی کتابوں کی خرید و فروخت

☆- سوال نامہ

☆- خلاصۂ مقالات

☆- فیصلے

سوال نامہ

برقی کتابوں کی خرید و فروخت

ترتیب: مولانا محمد ناصر حسین مصباحی، استاذ جامعہ اشرفیہ، مبارک پور

باسمہ سبحانہ و تعالیٰ ــــ حامداً و مصلّیاً و مسلّمًا

زمانے کی رفتار کے ساتھ ساتھ کمپیوٹر ٹکنالوجی بھی حیرت انگیز ترقی کر رہی ہے۔ اب کمپیوٹر کے ڈیجیٹل نظام کے تحت لاکھوں کروڑوں کتابیں تیار ہو کر انٹرنیٹ کی مارکیٹ میں بیچی اور خریدی جا رہی ہیں۔ جس طرح آج ٹیلی فون اور موبائل جیسے جدید مواصلاتی ذرائع کے استعمال سے خط و کتابت کا عمل متاثر ہوا ہے اسی طرح برقی کتابوں سے کاغذ پر چھپی ہوئی کتابیں بھی بڑی تیزی سے متاثر ہو رہی ہیں۔ انٹرنیٹ میں شائع ایک خبر کے مطابق اس وقت دنیا بھر میں کتابوں کی تجارت میں ایک سو پچاس ملین ڈالر سے زیادہ صرف کیا جا رہا ہے۔ جن کا پندرہ فی صد صرف برقی کتابوں کی تجارت میں خرچ ہو رہا ہے۔ کتابی دنیا کے اس برق رفتار برقی طریقے نے عربی و انگریزی کتابوں کو سب سے زیادہ متاثر کیا ہے۔ آج برقی طریقے کی مقبولیت، اہمیت اور افادیت کو دیکھ کر یہ اندازہ ہوتا ہے کہ کچھ سالوں کے بعد سب سے زیادہ استعمال اسی طریقہ کا ہو گا۔

انٹرنیشنل انسائیکلوپیڈیا ''دی وکی پیڈیا'' میں برقی کتاب کا تعارف ان الفاظ میں پیش کیا گیا ہے:

''**برقی کتاب :** اسے ای بک (eBook) بھی کہا جاتا ہے، ای بک الکٹرانک بک (Electronic Book) کا مخفف ہے، جس کا معنی الکٹرانک کتاب یا برقی کتاب ہے۔ برقی کتاب ایک ایسا برقی متن ہے جو عددی نقطوں میں مروّجہ شائع شدہ کتاب کا نعم البدل ہے۔ بعض اوقات اسے ڈیجیٹل رائٹس مینجمنٹ نامی نظام کے ذریعہ محفوظ کیا جاتا ہے۔ برقی کتاب عموماً ذاتی کمپیوٹر، اسمارٹ فون، یا موقوف ہارڈ ویئر (جنھیں ای بُک ریڈر یا ای بُک ڈیوائسیز کہا جاتا ہے) پر پڑھی جاتی ہیں۔''

(انگریزی سے اردو)

جس طرح اِس وقت ای میل eMail (یعنی الکٹرانک خط و کتابت)، ای ایجوکیشن (eEducation) یعنی الکٹرانک تعلیم و تعلم) اور ای کامرس (eCommerce) یعنی الکٹرانک بزنس، یا تجارت، اور ای لرننگ eLearnig،

(کسی بھی کام کے سیکھنے کا الکٹرانک طریقہ) کا کافی استعمال ہے اسی طرح اِس وقت ای بُک (eBook) کا دائرہ بھی وسیع سے وسیع تر ہوتا جارہا ہے۔ مذکورہ تمام ناموں میں ای (e) الکٹرانک کا مخفف ہے۔ اِس بیان سے معلوم ہوگیا ہوگا کہ برقی کتاب، ای بُک اور الکٹرانک کتاب ایک ہی چیز کے مختلف نام ہیں۔

جس طرح کاغذ پر چھپی ہوئی کتابیں متعدّد جلدوں اور صفحات پر مشتمل ہوتی ہیں اسی طرح برقی کتابیں بھی متعدّد جلدوں اور صفحات پر مشتمل ہوتی ہیں۔ لیکن اس کے باوجود برقی کتاب کاغذی کتاب سے مختلف چیز ہے۔ اس لیے کہ کاغذی کتابیں کاغذ پر چھپی ہوتی ہیں جب کہ برقی کتابوں کے حروف ڈیجیٹل نظام کے تحت مختلف شعاعوں کے نقطوں کے اجتماع سے بنتے ہیں۔

کتابوں کی تاریخ سے پتہ چلتا ہے کہ ہر دور میں لکھنے کا نظام بدلتا رہا ہے۔ پہلے پہل پتھروں پر حروف کھود کر لکھا جاتا تھا پھر بعد میں دھات کی تختیوں پر لکھا جانے لگا، پھر کتابت کے نظام نے ترقی کی تو چمڑے اور پتوں پر لکھنے کا رواج ہوا۔ ایک زمانے کے بعد کاغذ اور روشنائی کا وجود ہوا تو کاغذ پر لکھا جانے لگا اور اب یہ نظام ترقی کر کے نہایت تیز رفتار طریقہ یعنی برقی شکل میں سامنے آیا ہے۔ برقی کتاب اب تک کی سب سے زیادہ ترقی یافتہ شکل ہے۔

برقی کتاب میں پڑھنے کے مواد کو "ڈیجیٹل سسٹم" یعنی شعاعوں کے نقطوں کے اعداد کی شکل میں محفوظ کیا جاتا ہے۔ اسے پڑھنے کے لیے کمپیوٹر، لیپ ٹاپ، اسمارٹ فون یا ای بُک ریڈر جیسے آلات کی ضرورت پڑتی ہے۔ اور اب ملٹی میڈیا موبائل میں بھی برقی کتابوں کے پڑھنے کا آپشن دے دیا گیا ہے۔ ای بُک ریڈر (eBook Reader) خاص برقی کتابوں کے پڑھنے کا ایک کمپیوٹر نما آلہ ہے۔ اس وقت سونی کمپنی کی "سونی ای بُک ریڈر" اور ایمیزن کمپنی کی "کنڈلر" سب سے زیادہ مشہور و معروف ہیں، اور ان کا ڈیمانڈ بھی سب سے زیادہ ہے۔

برقی کتابوں کی خصوصیات اور فوائد:

برقی کتاب کو اگر کسی ایک ناشر نے کسی ایک جگہ سے شائع کیا ہو تو اسے دنیا کے کسی بھی خطے میں چند سیکنڈوں یا منٹوں میں حاصل کیا جا سکتا ہے۔

برقی کتابوں کے ناشرین کتب کو کاغذ پر چھپی کتابوں کی طرح بار بار پہلا، دوسرا، تیسرا ایڈیشن نکالنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ ایک مرتبہ کتاب شائع کر دی گئی تو ہر زمانے میں موجود رہے گی بشرطے کہ کسی ناگہانی حادثہ مثلاً آگ لگ جانے وغیرہ کی شکار نہ ہو۔

مصنف اگر کچھ ترمیم یا اضافہ کرنا چاہے تو نہایت آسانی سے ترمیم یا اضافہ کر کے فوراً شائع کر سکتا ہے۔ ترمیم و اضافہ کا یہ طریقہ کاغذی کتابوں کے مقابلے میں نہایت آسان، سستا اور تیز رفتار ہوتا ہے۔

کسی بھی عبارت کو چند سیکنڈوں میں تلاش کیا جا سکتا ہے۔ مطلوبہ عبارت کے لیے صرف ایک معمولی عمل کی ضرورت پڑتی

ہے۔

کاغذ پر چھپی کتابیں چوں کہ ایک محدود دائرے میں ہوتی ہیں اِس لیے اُن کو ڈھونڈنا اور حاصل کرنا مشکل ہوتا ہے جب کہ کوئی بھی برقی کتاب جس کی اشاعت ہو چکی ہو چند سیکنڈ یا منٹ میں ڈھونڈ کر حاصل کی جا سکتی ہے۔

ایک ہی وقت میں ایک ہی عبارت کے کئی حوالے دیکھے جا سکتے ہیں۔

پوری کتاب کی عبارت کو ضرورت کے مطابق الفاظ کی جسامت کو گھٹا بڑھا کر پڑھا اور دیکھا جا سکتا ہے نیز کاغذ پر چھپی ہوئی کتاب کی حالت میں حاصل کیا جا سکتا ہے۔ یعنی پرنٹ کیا جا سکتا ہے۔

کاغذ پر چھپی کتابیں پرانی اور بوسیدہ ہو جاتی ہیں بسا اوقات پھٹ جاتی ہیں برقی کتابوں میں گلنے، سڑنے، بوسیدہ ہونے اور پھٹنے کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا مگر یہ کہ کتاب والی میموری آگ میں جل جائے یا گرنے کی وجہ سے ٹوٹ پھوٹ جائے یا کسی اور حادثہ کی شکار ہو جائے اور اس طرح کے حادثات نادر ہیں، اور یہ حادثات تو کسی بھی چیز کے ساتھ ہو سکتے ہیں۔

آج کتابوں کی قیمت میں اضافے کی وجہ یہ ہے کہ کمپوزنگ، سیٹنگ، کاغذ، سیاہی، چھپائی، بائنڈنگ، پیکنگ، پارسل اور کتب فروشوں کے کمیشن وغیرہ کے گوناگوں خرچوں کے ساتھ ناشرین کتب کا نفع بھی ملحوظ ہوتا ہے۔ برقی کتابوں میں یہ سارے اخراجات صفر ہیں۔ اس لیے کہ درمیان کے اِن تمام کاموں کی ضرورت ہی نہیں پڑتی۔ ادھر مصنف نے کتاب لکھی اُدھر ناشر نے شائع کر دی۔ اس لیے برقی کتابوں کی قیمت بہت ہی کم اور معمولی ہوتی ہے۔

کمپیوٹر، لیپ ٹاپ اور ای بُک ریڈر کی مدد سے ایک ہی کتاب کی اربوں کھربوں کاپیاں بڑی آسانی اور تیزی سے تیار کر کے دوسرے کسی بھی کمپیوٹر یا ای بُک ریڈر میں لے جائی جا سکتی ہیں۔ اس کی مثال ایک چراغ کی سی ہے کہ ایک چراغ سے سیکڑوں ہزاروں چراغ جلا سکتے ہیں بس اسی طرح برقی کتابوں کی سیکڑوں ہزاروں بلکہ لاتعداد کاپیاں تیار کی جا سکتی ہیں۔ لیکن یہ صرف اُن کتابوں میں ہوگا جن کے ساتھ کاپی سسٹم کی سہولت ہو، اور جن کتابوں میں کاپی سسٹم معطل ہوتا ہے اُن کے نسخے تیار نہیں کیے جا سکتے اور نہ ہی کسی طرح کی ترمیم کی جا سکتی ہے۔ عام طور سے تجارتی ادارے اپنی کتابیں کاپی سسٹم معطل کر کے ہی شائع کرتے ہیں۔

ایک انسان کمپیوٹر یا ای بُک ریڈر کی میموری میں لاکھوں کتابیں پوری دنیا میں جہاں چاہے اپنے ساتھ لے جا سکتا ہے۔ اور بوقت ضرورت پڑھ سکتا ہے۔

کاغذ پر چھپی کتابیں لاکھوں کی تعداد میں اپنے گھروں میں رکھنا ایک عام انسان کے بس سے باہر ہے۔ لیکن برقی کتابیں لاکھوں کی تعداد میں کوئی بھی رکھ سکتا ہے۔ اس کے لیے نہ لائبریری ہال کی ضرورت پڑتی ہے اور نہ ہی المباری وغیرہ کی۔ اور نہ دیکھ ریکھ کے لیے کسی ملازم کی۔

برقی کتابوں کی ابتدا انٹرنیٹ کے ساتھ ہی ہو چکی تھی، مغربی ممالک میں دس سال پہلے ہی سے ناشرین کتب نے برقی کتب شائع کرنا شروع کر دیا تھا۔ اِس وقت بیروت کے کتب خانوں میں دار الکتب العلمیہ، دار الفکر، مؤسسۃ الرسالہ، دار احیاء

التراث العربي، عالم الكتب، دار المعرفه، دارالوطن اور مكتبة الدار، مدینہ منورہ، مصطفى البابي، مکہ مکرمہ، دار الريان التراث، القاہرہ، دار السلام، ریاض وغیرہ سیکڑوں کتب خانے ہیں جو اپنی ویب سائٹ پر کتابیں فروخت کر رہے ہیں۔ انٹرنیٹ پر برقی کتابیں مطبوعہ کے موافق، غیر مطبوعہ اور مخطوطہ ہر طرح دستیاب ہیں۔ بلکہ عام طور سے جو کتاب چھپی ہونے کی حالت میں کسی کتب خانے سے نہیں ملتی وہ بھی برقی کتاب کی شکل میں سستے داموں میں انٹرنیٹ پر مل جاتی ہے۔ یہ کتابیں دینی دنیوی ہر طرح کی ہوتی ہیں۔ بے شمار علوم وفنون کی لاکھوں کروڑوں کتابیں برقی شکل میں انٹرنیٹ پر بہت سستے داموں میں دستیاب ہیں۔

قرآن احادیث، فقہ وفتاوی وغیرہ کی بہت سی دینی کتابیں انٹرنیٹ پر مفت دستیاب ہیں جن کو کچھ وقفی اداروں، دینی یا حکومتی اداروں اور کچھ ناشرین نے نفعِ عام کے لیے شائع کر دیا ہے۔ لیکن بے شمار دینی اسلامی کتابیں ایسی ہیں جو قیمت سے ہی مل سکتی ہیں۔ بعض کتابوں کی سی ڈی (کم گنجائش والی میموری) اور ڈی وی ڈی (سی ڈی کی بہ نسبت چار گنا زیادہ گنجائش رکھنے والی میموری) بھی بازار میں فروخت ہوتی ہے۔ مگر سی ڈی اور ڈی وی ڈی میں بہ نسبت ویب سائٹ کے بہت ہی کم کتابیں دستیاب ہیں۔

برقی کتابوں کی خرید وفروخت کا طریقہ: برقی کتابوں کے فروخت کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ مصنف سافٹ ویئر میں اپنا مواد تیار کرتا ہے پھر پبلیشر سے ضروری معاملہ و معاہدہ کرنے کے بعد مواد والی فائل پبلیشر کی ویب سائٹ پر بھیج دیتا ہے۔ پبلیشر اپنی ویب سائٹ کے ذریعہ کتاب کی نشر واشاعت کرتا ہے، اپنی ویب سائٹ میں کتاب کا نام، مصنف کا نام، تعداد صفحات وغیرہ ضروری اطلاع کے ساتھ ہی خریدنے کا آپشن (بٹن) بھی دے دیتا ہے۔ اور ایک جگہ سے کتاب کی اشاعت ہو جانے کے بعد دنیا بھر میں کسی بھی جگہ وہ کتاب خریدی جا سکتی ہے۔ اِن کتابوں کو خریدنے کے لیے اُن کی قیمت ادا کرنی پڑتی ہے۔ اُس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ انٹرنیٹ کے ذریعہ فوراً یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ مطلوبہ کتاب فلاں ویب سائٹ میں ہے پھر اُس ویب سائٹ کو اپنے کمپیوٹر پر کھول کر خریدنے کے آپشن (بٹن) کو چن لیا جاتا ہے جس کے بعد ایک فارم کی خانہ پری ہوتی ہے جس میں اپنا نام، پتہ یا ای میل ایڈریس وغیرہ درج کرنا پڑتا ہے اور بعض ویب سائٹ میں یہ کچھ بھی کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی ہے۔ اِس کے بعد خریدار کو اپنے بینک اکاونٹ کی کچھ ضروری تفصیلات مہیا کرنی پڑتی ہے جس کے نتیجے میں بینک اپنے آن لائن سسٹم کے اعتبار سے خریدار کے کھاتے سے کتاب فروش کو ایک متعیّنہ قیمت ادا کر دیتا ہے۔ جب قیمت ادا کر دی جاتی ہے تب پبلیشر خریدار کو خصوصی طریقوں اور پاس ورڈ (خفیہ کوڈ) سے آگاہ کرتا ہے جن کے استعمال سے برقی کتاب خریدار کے کمپیوٹر یا ای بُک ریڈر کی میموری میں محفوظ ہو جاتی ہے۔

اگر اچانک بجلی چلی جانے یا کمپیوٹر اور ای بُک ریڈر وغیرہ کے بند ہو جانے کے سبب کتاب میموری میں محفوظ نہ ہو پائے تو کھاتے سے وضع شدہ پیسہ واپس ہو جاتا ہے یا بینک واپس کر لیتا ہے یعنی یہ خرید وفروخت بھی ایک نظام اور ضابطے کے تحت ہوتی ہے۔ بہر حال پیسہ ضائع نہیں ہوتا۔

ڈیجیٹل رائٹ مینجمنٹ (Digital Right Managment) قوانین کے مطابق خریدی ہوئی برقی کتابیں دوسروں کو

فروخت نہیں کر سکتے ہیں۔

جس طرح پبلیشر کاغذ پر چھپی ہوئی کتابوں کی تعداد، صفحات، ڈیمانڈ اور قیمت کا لحاظ کرتے ہوئے مصنف کو منافع دیتا ہے اُسی طرح برقی کتابوں کے پبلیشر یہ تمام باتیں ملحوظ رکھ کر مصنف کو منافع ادا کرتے ہیں۔ پبلیشر کی ویب سائٹ میں خود بخود یہ بات درج ہو جاتی ہے کہ کتنے لوگوں نے کتاب خریدی اور اس کی مانگ کتنے عرصے تک رہی، کون کون سی کتاب خریدی گئی اور کب کب خریدی گئی وغیرہ۔

اسلام میں صحت بیع کے لیے خارج میں مبیع کا موجود، مقدور التسلیم اور قابلِ رویت ہونا ضروری ہے اس کی صراحت عام کتب متون و شروح و فتاوی میں موجود ہے جبکہ برقی کتابوں سے متعلق یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ یہ کتابیں ڈیجیٹل نظام کے تحت الکٹرانک شعاعوں کے نقطوں کے اجتماع سے تیار ہوتی ہیں۔ اور ان کی خرید و فروخت کا معنیٰ مخصوص شعاعوں کو خریدار کی میموری میں محفوظ کر دینا ہے۔ اِس لیے اِن کتابوں کا خارج میں کوئی وجود نہیں ہے۔ بجلی اور ضروری آلات کے ذریعہ ہی ان کو محسوس کیا جا سکتا ہے۔ بغیر کسی الکٹرانک آلہ مثل کمپیوٹر، ای بک ریڈر وغیرہ کے نہ اُن کو دیکھا جا سکتا ہے نہ چھوا جا سکتا ہے اور نہ ہی اُن کی لین دین ہو سکتی ہے۔ یعنی برقی آلات کے بغیر یہ کتابیں غیر موجود، غیر مُشاہد اور غیر مقدور التسلیم ہیں۔ جس طرح اعراض قائم بالجوہر ہوتے ہیں اور جوہر کے ساتھ ہی اُن کا وجود ہوتا ہے بس اسی طرح برقی کتابوں کا حال ہے۔ لیکن اِن سب کے باوجود آج لاکھوں کی تعداد میں برقی کتابیں بیچی اور خریدی جا رہی ہیں خصوصًا دینی کتابوں کے ایک عظیم ذخیرے کی برقی شکل میں بیع و شرا ہو رہی ہے۔

اس لیے مفتیان کرام سے گزارش ہے کہ مکمل تحقیق و تفتیش کے بعد درج ذیل سوالات کے جوابات عنایت فرمائیں۔

سوالات

(۱) مخصوص شعاعوں کی بیع صحیح ہے یا نہیں؟

(۲) ایک شی جو بلا واسطہ موجود، مشاہد اور مقدور التسلیم نہ ہو لیکن بالواسطہ موجود، مشاہد اور مقدور التسلیم ہو تو اس کی بیع و شرا کا کیا حکم ہے؟

(۳) برقی کتابوں کی خرید و فروخت کا کیا حکم ہے؟

(۴) بصورت عدم جواز برقی کتابوں کو بالعوض حاصل کرنے کا کیا حیلہ ہے؟

(۵) برقی کتابیں اگر سی ڈی یا ڈی وی ڈی میں محفوظ ہوں تو ان کی خرید و فروخت کا کیا حکم ہے؟

☆☆☆☆☆

خلاصۂ مقالات بعنوان

برقی کتابوں کی خرید و فروخت

تلخیص نگار: مولانا نفیس احمد مصباحی، استاذ جامعہ اشرفیہ، مبارک پور

مجلس شرعی جامعہ اشرفیہ مبارک پور کے اٹھارہویں فقہی سیمینار میں بحث و مذاکرہ کے لیے جن چار موضوعات کا انتخاب ہوا، ان میں ایک اہم موضوع ہے "برقی کتابوں کی خرید و فروخت اسلامی نقطۂ نظر سے" اس موضوع سے متعلق انتالیس مقالات مجلس کو موصول ہوئے، جو ملک کے مختلف خطوں سے تعلق رکھنے والے علمائے کرام و مفتیانِ عظام کی فکری کاوشوں کا نتیجہ ہیں، ذیل میں انھیں مقالات کا خلاصہ پیش کیا جا رہا ہے۔

اس موضوع سے متعلق سوال نامہ کی ترتیب مفتی محمد ناصر حسین مصباحی، استاذ جامعہ اشرفیہ نے کی ہے، موصوف نے موضوع کے تعلق سے ضروری معلومات فراہم کرنے کے بعد درج ذیل پانچ سوالات مندوبین کرام کی خدمت میں پیش کیے ہیں:

① مخصوص شعاعوں کی بیع صحیح ہے یا نہیں؟

② ایک شے جو بلا واسطہ موجود، مُشاہَد اور مقدور التسلیم نہ ہو، لیکن بالواسطہ موجود، مُشَاہد اور مقدور التسلیم ہو، اس کی بیع و شرا کا کیا حکم ہے؟

③ برقی کتابوں کی خرید و فروخت کا کیا حکم ہے؟

④ بصورتِ عدمِ جواز برقی کتابوں کو بالعوض حاصل کرنے کا حیلہ کیا ہے؟

⑤ برقی کتابیں اگر سی. ڈی. ، یا ڈی. وی. ڈی. میں محفوظ ہوں تو ان کی خرید و فروخت کا حکم کیا ہے؟

جوابات سوال (۱)

پہلے سوال کے جواب میں درج ذیل چار موقف سامنے آئے:

پہلا موقف: یہ ہے کہ مخصوص شعاعوں کی بیع صحیح نہیں۔ یہ موقف درج ذیل علمائے کرام کا ہے:

• مولانا محمد عارف اللہ مصباحی، فیض العلوم، محمد آباد • مولانا ساجد علی مصباحی، جامعہ اشرفیہ • قاضی فضل احمد مصباحی، ضیاء العلوم، بنارس • مولانا شمشاد احمد مصباحی، جامعہ امجدیہ، گھوسی • مولانا نظام الدین قادری، دار العلوم علیمیہ، جمدا شاہی • قاضی فضل رسول مصباحی، مدرسہ سراج العلوم، مہراج گنج • مولانا محمد سلیمان مصباحی، جامعہ عربیہ سلطان پور • مولانا احمد رضا مصباحی، دار العلوم تنویر الاسلام، امرڈوبھا • مولانا محمد رفیق عالم رضوی مصباحی، جامعہ نوریہ رضویہ، بریلی شریف • مولانا منظور احمد خاں عزیزی، جامعہ عربیہ، سلطان پور • مولانا مسیح احمد قادری مصباحی، انوار العلوم، بلرام پور • مولانا محمد ناظم علی مصباحی، جامعہ اشرفیہ • مولانا شبیر احمد مصباحی، مدرسہ سراج العلوم، مہراج گنج • مولانا محمد انور نظامی، ہزاری باغ۔

پہلی دلیل: ان حضرات کی پہلی دلیل یہ ہے کہ بیع "مبادلةُ المالِ بالمالِ بالتراضي" کا نام ہے، اور شعاعیں مال نہیں ہیں، اس کی دو وجہیں ہیں۔

پہلی وجہ تو یہ ہے کہ مال کے لیے عین اور مادی ہونا ضروری ہے، اور یہ عین اور مادّی چیز نہیں ہیں، کیوں کہ اعیان اور مادّی اشیا قائم بالذات ہوتی ہیں، اور یہ قائم بالغیر ہیں۔ اس کا ثبوت درج ذیل عبارات و جزئیات سے ہوتا ہے۔

❖ المال عين يمكن إحرازها و إمساكها. (۱)

❖ والمراد بالمال عين يجري فيه التنافسُ والابتذالُ، فيخرُجُ ماليس بمالٍ كحبّة من نحو شعير وكفّ تراب و شربة ماء كما يَخرُجُ الميتةُ والدم. (۲)

❖ حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے:

والمال مَا يُتَمَوَّلُ أوْ يُدَّخَرُ لوقت الحاجة، وهو خاصٌّ بالأعيان. (۳)

❖ فتاویٰ رضویہ میں ہے:

"اصل کلی یہ ہے کہ جس طرح عقدِ بیع، اعیان پر وارد ہوتا ہے، یوں ہی اجارہ ایک عقد ہے کہ خاص منافع پر ورود پاتا ہے .... عین: اشیاے قائمہ بالذات کو کہتے ہیں اور منفعت معانی حاصلہ فی الغیر کو، عین، امورِ محسوسہ کی جنس سے ہے اور منفعت معنیِ معقول، عین کو چند زمانے تک بقا ہے اور منفعت ہر آن متجدد ہے۔" (۴)

دوسری وجہ یہ ہے کہ مال کے لیے ضروری ہے کہ وقتِ حاجت کے لیے اسے جمع کیا جاسکے، جب کہ ان شعاعوں کو وقتِ حاجت کے لیے جمع نہیں کیا جاسکتا، کیوں کہ جمع تو جوہر کو کیا جاتا ہے عرض کو نہیں۔ علامہ تفتازانی نے انھیں عرض قرار دیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

---

(۱) فتح القدير، ج:٦، ص:٣٩٣، باب البيع الفاسد

(۲) مجمع الأنهر، ج:٣، ص:٤

(۳) حاشية الطحطاوی علیٰ مراقی الفلاح، ص:٣٨٩

(۴) فتاویٰ رضویہ، ج:٨، ص:١٨٧، رسالہ اجود القِریٰ لطالب الصحۃ فی اجارۃ القُرَیٰ، رضا اکیڈمی، ممبئی

أمّا الأعراضُ فبعضُها حادثٌ بالمشاهدة كالحركةِ بعد السكون، والضوءِ بعد الظلمة. (۱)

دوسری دلیل: یہ ہے کہ بیع کی شرائط میں سے یہ بھی ہے کہ مبیع موجود ہو، اور یہاں عقدِ بیع کے وقت شعاعیں موجود نہیں ہوتیں، بدائع الصنائع میں ہے:

ومنها أن يكون موجودا فلا ينعقد بيعُ المعدوم وما له خَطَرُ العدم. (۲)

تیسری دلیل: یہ ہے کہ بیع کے صحیح ہونے کے لیے ثمن اور مبیع دونوں کی مقدار کا جاننا ضروری ہے، اور یہاں شعاعوں کی مقدار کی معرفت دشوار ہے۔ تنویر الابصار اور درِ مختار میں ہے:

وشُرِطَ لصحّته معرفةُ قدرِ مبيعٍ و ثمنٍ. (۳)

چوتھی دلیل: یہ ہے کہ بیع کے وجود یا صحّت کے لیے ضروری ہے کہ بیع کے وقت بائع، مبیع کو مشتری کے حوالے کر سکتا ہو، اور شعاعوں میں یہ ممکن نہیں۔

پانچویں دلیل: یہ ہے کہ خاص شعاعوں کی بیع کے باطل ہونے کی صراحت اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قادری قدس سرّہ نے اپنے ایک فتوے میں کر دی ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

أقول: الإيجابُ حدثٌ لا بُدَّله من محلٍّ كالضرب لا وجودَ له بدون مَضروبٍ، فإذا انعدم المحلّ بتطرّقِ الخلل وجبَ انعدامُ الركنين لانعدام ما يتعلّقان به، ألا ترى أنَّ مَنْ قَالَ: بعتُكَ نجومَ السَّماءِ و أمواجَ الهواءِ، و أشِعَّةَ الضياءِ، وقال الآخر: اشتريتُ لم يُفهَمْ هٰذا إيجابًا ولا قبولًا في الشرع. (۴)

دوسرا موقف: یہ ہے کہ یہ معاملہ بیع نہیں، بلکہ اجارہ ہے، یہ موقف صراحت کے ساتھ مولانا شبیر عالم مصباحی، دھرول، گجرات نے اپنے مقالہ میں اختیار کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ یہ معاملہ عقد اجارہ ہے، ناشر اجیر مشترک اور محصّل مستاجر ہے۔ یہ معاملہ بیع نہیں، کیوں کہ برق اور شعاعیں اعیان اور مادیات کی قبیل سے نہیں، اعراض ہیں، لیکن انٹرنیٹ کی مارکیٹ میں اسے بیع اس لیے کہا جاتا ہے کہ اجارہ "بیع المنفعۃ" کا ہی نام ہے، خود اہلِ مدینہ اجارہ کو بیع کہتے تھے، بدائع الصنائع میں ہے:

الإجارة بيع المنفعة لغةً، ولهذا سمّاها أهلُ المدينهِ بيعًا، وأرادوا به بيع المنفعة. (۵)

تیسرا موقف: یہ ہے کہ ظاہر مذہب پر تو یہ شعاعیں مال نہیں ہیں، کیوں کہ مال کے لیے عین اور مادّی ہونا ضروری

---

(۱) شرح عقائد نسفی، ص:۲۳

(۲) بدائع الصنائع، ج:۵، ص:۲۰۷، کتاب البیوع، برکاتِ رضا، پور بندر، گجرات

(۳) تنویر الابصار، ج:۷، ص:۴۸، دار الکتب العلمیۃ، بیروت

(۴) فتاویٰ رضویہ، مترجم، ج:۱۷، ص:۱۴۳

(۵) بدائع الصنائع، ج:۴، ص:۲۵۶، برکاتِ رضا، پور بندر، گجرات

ہے، اس لیے ان کی خرید و فروخت صحیح نہیں، لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی روایت نادرہ پر یہ مال ہیں، کیوں کہ ان کے نزدیک مال کے لیے مادّی ہونا ضروری نہیں، ان کے یہاں مال کی تعریف ہے: ”ہر وہ چیز جس کا آدمی مالک ہو“ جامع الرموز میں علامہ قُہستانی لکھتے ہیں:

”المال: ما ملكته من كل شيءٍ، كما في القاموس، وكذا في المغرب على ما رُوِي عن محمد.“ (۱)

اور چوں کہ برقی شعاعوں کی خرید و فروخت کے معاملہ میں اسبابِ ستہ میں سے دو سبب پائے جا رہے ہیں: ❶ تعاملِ ناس۔ ❷ حاجتِ شرعیہ۔ اس لیے ظاہر مذہب کو چھوڑ کر امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ علیہ کی روایتِ نادرہ کو اختیار کرتے ہوئے یہ مال کے زمرے میں داخل ہیں، اور ان کی بیع و شرا جائز اور درست ہے—— یہ موقف درج ذیل علماے کرام کا ہے:

• مولانا محمد قاسم مصباحی، جامعہ اشرفیہ • مولانا نور احمد قادری مصباحی، جامعہ اشرفیہ • مولانا قطب الدین رضا مصباحی، جامعہ اشرفیہ • مولانا محمد کہف الوریٰ مصباحی، جامعہ اشرفیہ • مولانا محمد شاہد رضا مصباحی، جامعہ اشرفیہ • مفتی آل مصطفیٰ مصباحی جامعہ امجدیہ، گھوسی • مفتی محمد ناصر حسین مصباحی، جامعہ اشرفیہ • مفتی محمد حبیب اللہ مصباحی، دار العلوم فضل رحمانیہ پچپڑوا • مولانا ابرار احمد اعظمی، دار العلوم ندائے حق، جلال پور • مفتی محمود علی مشاہدی، جامعہ اشرفیہ۔

مفتی محمد ناصر حسین مصباحی نے اس موضوع پر بڑی محنت اور عرق ریزی سے تفصیلی مقالہ لکھا ہے جو فل اسکیپ سائز کے ۱۳ر صفحات کو حاوی ہے۔ اس میں سات بحثیں اور ایک خاتمہ ہے۔ تیسری بحث میں برقی کتابوں کے مال یا منفعت ہونے کا تجزیہ کیا ہے، اور تفسیر روح المعانی اور التحریر والتنویر لابن عاشور (ج:۵، ص:۲۰۲) کے حوالے سے یہ ثابت کیا ہے کہ ”شعاع“ ایک کیفیت کا نام ہے جو عرض ہے، جوہر نہیں، اور پھر تفسیر روح المعانی (ج:۷، ص:۷۲، ۷۳)، تفسیر کبیر (ج:۸، ص:۲۲۵) اور تفسیر خازن (ج:۳، ص:۳۷۸) کے حوالے سے لکھا ہے کہ ”علامہ آلوسی، امام فخر الدین رازی، امام ابن عاشور وغیرہ متعدّد مفسرین نے شعاع کے جوہر یا جسم ہونے کی نفی کی ہے، اور صاف کہا ہے کہ شعاع کے جسم یا جوہر ہونے کا قول باطل ہے۔“ پھر پانچویں بحث میں لکھا ہے کہ امام محمد کی روایتِ نادرہ کی بنیاد پر انھیں مال قرار دیا جائے تو ان کی بیع بطور ”استصناع“ درست ہو سکتی ہے، اور یہ بیع بطور استصناع ہی ہوتی ہے کہ پہلے ہی اشتہار کے طور پر ان کا حجم، صفحات اور دیگر متعلقہ معلومات کی تفصیل شائع کر دی جاتی ہے۔

مفتی آل مصطفیٰ مصباحی صاحب برقی شعاعوں اور کتابوں کی بیع و شرا میں تعامل اور عرفِ عام کی صراحت کرنے کے بعد حاجتِ شرعیہ کے تحقق کی وضاحت کچھ اس طرح کرتے ہیں:

”بلکہ غور فرمائیے تو حاجتِ شرعیہ کا تحقق بھی ہے، کیوں کہ موجودہ کاغذی کتابیں گراں ہونے کی وجہ سے خریدنے کی استطاعت ہر ایک کو نہیں، جب کہ وہ ان کے مطالعہ کے محتاج ہیں، اور اپنی یہ حاجت معمولی رقم کے صرفہ سے وہ

---

(۱) جامع الرموز المعروف بقهستاني، ج:۲، ص:۲

الیکٹرانک بک خرید کر پوری کر سکتے ہیں، اور حاجت بجائے خود ایک مستقل سبب ہے جو وجہِ جوازِ بیع ہے، البتہ خریدار کو یہ ہدایت لازماً کی جائے گی کہ وہ برقی آلات مثلاً لیپ ٹاپ یا کمپیوٹر وغیرہ حاصل کرنے کے بعد ہی الیکٹرانک بک اور مخصوص شعاعوں کو خریدے، تاکہ وہ موجود ہونے کے ساتھ ساتھ مقدور التسلیم بھی ہو سکے۔“

مولانا ابرار احمد اعظمی صاحب نے امام محمد علیہ الرحمۃ کی روایتِ نادرہ کے علاوہ صاحبِ بدائع الصنائع علامہ کاسانی کی ذکر کردہ تعریف یا مذہبِ شافعی کی جانب عدول کو بھی اس کا حل بتایا ہے۔

چوتھا موقف: یہ ہے کہ برقی شعاعیں مال ہیں، اور ظاہر مذہب کے اعتبار سے مال کی پوری حقیقت اور اوصاف و شرائط اس میں پائے جاتے ہیں، اس لیے ان کی خرید و فروخت جائز و درست ہے۔ یہ موقف درج ذیل علمائے کرام و مفتیانِ عظام کا ہے:

• مولانا محمد عالمگیر رضوی مصباحی، دار العلوم اسحاقیہ، جودھ پور • مفتی عبد السلام مصباحی، تلشی پور • مولانا نصر اللہ رضوی، فیض العلوم، محمد آباد • مولانا محمد صدر الوریٰ قادری، جامعہ اشرفیہ • مولانا محمد اختر کمال قادری، جامعہ اشرفیہ • مفتی شہاب الدین احمد نوری، فیض الرسول، براؤں شریف • مولانا محمد ہارون مصباحی، جامعہ اشرفیہ • مفتی محمد ابرار احمد امجدی، اوجھاگنج • مولانا اختر حسین فیضی مصباحی، جامعہ اشرفیہ • مولانا دستگیر عالم مصباحی، جامعہ اشرفیہ • مفتی بدر عالم مصباحی، جامعہ اشرفیہ • مفتی محمد نظام الدین رضوی، ناظم مجلس شرعی، جامعہ اشرفیہ۔

مفتی بدرِ عالم مصباحی اور مولانا دست گیر عالم مصباحی کا کہنا ہے کہ ظاہر الروایہ میں معتبر مال کی تعریف میں ”عین“ کی قید اتفاقی اور اس زمانے کے ساتھ خاص ہے جب اعراض کو جمع کرنے کا لوگ تصور نہیں کر سکتے تھے، یہی اشارہ اس تعریف سے بھی ملتا ہے جو حضرت صدر الشریعہ نے بہارِ شریعت میں کی ہے۔ عین کے ساتھ تخصیص، منصوصاتِ شرعیہ میں سے نہیں ہے — مولانا دست گیر عالم مصباحی نے یہ بھی لکھا ہے کہ صاحبِ جامع الرموز علامہ قہستانی نے امام محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ سے منقول تعریف ذکر کرنے کے بعد یہ صراحت بھی فرمائی:

”وفيه إشعار بأنّ المنفعة مال، والتحقيق على ما في الأصول أنها ليست بمال؛ فإنّه مَا يُدَّخَرُ لوقتِ الحاجة.“(۱)

اس عبارت میں انھوں نے منفعت کے مال سے خارج ہونے کی وجہ یہ نہیں بتائی کہ ”وہ عین نہیں ہے“ بلکہ اس کی وجہ یہ بتائی کہ ”منفعت کو وقتِ حاجت کے لیے جمع نہیں کیا جا سکتا، اس لیے وہ ظاہر الروایہ میں مال نہیں“۔

مولانا نصر اللہ رضوی صاحب ”مخصوص شعاعوں“ پر گفتگو کرنے کے بعد نتیجہ کے طور پر لکھتے ہیں: ”مندرجہ بالا بیان سے ظاہر ہوا کہ شعاعیں وہ شفّاف جوہر لطیف ہیں جو موجود فی الخارج، مقدور التسلیم اور قابلِ رویت بھی ہوتی ہیں، اور سائنسی ترقی کے بعد ان میں مالیت اور تقوم بھی پیدا ہو چکا ہے، وہ یقیناً مبیع بننے اور بنائے جانے کے لائق ہیں اور مال کی پہلی

(۱) جامع الرموز المعروف بقهستاني، ج:۲، ص:۲

مشہور تعریف کے تحت داخل ہیں۔"

مولانا محمد صدر الوریٰ قادری صاحب مال کی مختلف تعریفوں کو ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

"اگر [مال کی تعریف میں] "عین" کی قید لازمی احترازی ہوتی تو مقام تعریف میں ضرور اس کا ذکر ہوتا۔ اس کا واضح مطلب یہ ہے کہ مال کا عین ہونا ضروری نہیں۔"

پھر آگے لکھا ہے کہ اگر بالفرض یہ مان لیا جائے کہ مال ہونے کے لیے عین اور جوہر ہونا ضروری ہے تو ان پر عین اور جوہر کی بھی تعریف صادق آتی ہے۔ اس لیے موصوف نے شرح ہدایۃ الحکمۃ (ص:۸۵، فصل فی العرض والجوہر) کی عبارت سے جوہر و عرض کی تحقیق پیش کرنے کے بعد اپنے مدّعا کو ثابت کیا ہے۔

ناظمِ مجلسِ شرعی حضرت مفتی محمد نظام الدین رضوی صاحب نے اس موضوع پر بہت تفصیلی اور تحقیقی مقالہ تحریر فرمایا ہے جو فل اسکیپ سائز کے سولہ صفحات پر پھیلا ہوا ہے، آپ نے لکھا ہے:

"شعاعوں کی بیع جائز و صحیح ہے، خواہ وہ برقی شعاعیں ہوں، یا شمسی، اور برق خواہ قدرتی ہو یا مصنوعی، ہر حال میں ان کی خرید و فروخت جائز ہے کیوں کہ شعاعیں جواہر و اَعیان کے قبیل سے ہیں، اور مالِ متقوم ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ برقی شعاعیں برق سے اور شمسی شعاعیں شمس سے پھوٹتی ہیں، اور ان کا وجود اصالۃً برق و شمس کی ذات سے ہی پایا جاتا ہے، مگر اس کی وجہ سے یہ برق اور شمس کے تابع نہ ہوئیں اور نہ ہی عرض ہو گئیں، کیوں کہ یہ (شعاعیں) ان کے اجزا کی حیثیت سے ان کے اندر جلوہ فگن ہوتی ہیں، اور اجزا کا ذاتِ شے میں مستقل وجود ہوتا ہے، جیسے دودھ جانوروں کے تھن سے، گھی دودھ سے، جوس پھلوں سے، ماء اللحم گوشت سے، تیل مختلف قسم کے پھلوں، پھولوں اور دانوں سے کشید ہوتا ہے، مگر یہ ان اشیا کے تابع اور عرض نہیں، بلکہ ان کے اجزا ہیں، جن کا مستقل وجود ہے، تو معلوم ہوا کہ برق و شمس سے شعاعیں پھوٹنا ان کے عرض ہونے کی دلیل نہیں، ہاں صرف اس قدر سے ان کا مال اور جوہر ہونا بھی ثابت نہیں ہوتا، اس لیے ہم بعونہٖ تعالیٰ اس کی وضاحت کرتے ہیں۔ شعاعوں کے لیے جسامت اور وزن ثابت ہو تو ان کا مال ہونا بھی ثابت ہو جائے گا۔"

اس کے بعد آپ نے "ایجادات کی کہانی" (ص:۶۲) اور "بایو گیس پلانٹ" (ص:۲۸) کی عبارتوں کے حوالے سے ثابت کیا کہ برقی اور شمسی شعاعوں میں جسامت اور وزن دونوں چیزیں ہوتی ہیں اور شمسی شعاعوں کے نکلنے سے سورج کا وزن کم ہوتا ہے، اور یہ دونوں امور عین اور مادّہ کے اوصاف ہیں، پہلے زمانے میں برق اور برقی شعاعوں کو محفوظ کرنے کے لیے کوئی ظرف نہیں تھا، اس لیے یہ ناقابلِ تسلیم و تسلم تھیں، لیکن اِس زمانے میں جدید سائنس کے اکتشافات سے ایسے ظروف ایجاد ہو گئے ہیں جن میں برق اور برقی و شمسی شعاعوں کو محفوظ کر لیا جاتا ہے، اس لیے ان کا تسلیم و تسلم ممکن، بلکہ واقع ہے۔

پھر آپ نے ردالمحتار (ج:۴، ص:۳) کی تین عبارتیں پیش کرنے کے بعد لکھا ہے:

"ان عبارتوں کا حاصل یہ ہے کہ مال وہ چیز ہے جو انسانی مصالح کے لیے پیدا کی گئی ہو، اس کی طرف انسان کی طبیعت مائل ہو۔ وقت حاجت کے لیے اس کی ذخیرہ اندوزی ممکن ہو، اور اپنے اختیار سے اس میں تصرف کیا جا سکے کہ چاہیں تو

اسے خرچ کریں اور چاہیں تو نہ خرچ کریں۔ مال کی تعریف ان چار اوصاف سے کی گئی ہے اور برقی شعاعوں میں یہ چاروں اوصاف یقیناً موجود ہیں۔“

پھر آپ نے آگے لکھا ہے کہ”شمسی شعاعوں کے تعلق سے جدید سائنس کے اکتشاف کے پہلے اہلِ علم کے درمیان یہ اختلاف پایا جاتا تھا کہ یہ جسم ہیں یا کیف اور عرض؟ اور تفسیر روح المعانی کی یہ عبارت پیش کی ہے:

من الناس من زعم أنّه (أي الشعاع) أجسامٌ صِغَارٌ تنفصل عن المضي و تتصل بالمستضيء و هو باطلٌ ... لأنّ الشمس إذا طلعت من الأفق يَسْتَبِيْنُ وجهُ الأرضِ كلُّه دفعةً، و من البعيد أن تنتقل تلك الأجزاءُ من الفلكِ الرابع إلى وجه الأرضِ في تلك اللحظةِ اللطيفة، سيما و الخرقُ على الفلك محالٌ عندهم. اھ. ملتقطاً. (۱)

پھر اس پر تنقید کرتے ہوئے فرمایا:

”یہ دلیل بہت ضعیف ہے، کیوں کہ سورج کی شعاعیں زمین پر اتر چکی ہیں، اس لیے قلیل وقفہ میں وہ روے زمین پر پھیل کر اسے متور کر دیتی ہیں، اور فلک کا خرق والتیام اہلِ حق کے نزدیک محال نہیں، ممکن ہے۔“

اس کے بعد برقی شعاعوں کی نظیر کے طور پر گیس اور ہوا کو پیش کیا ہے کہ یہ چیزیں پہلے انسان کے کنٹرول سے باہر تھیں، اور جب سے ان کو کنٹرول کرنے کے لیے ظروف ایجاد ہوئے، انسان اپنے اختیار سے ان میں تصرف کرتا ہے، جس سے ان کا عین، مادّی اور جسم ہونا واضح ہے اور یہ بھی ثابت ہو جاتا ہے کہ یہ سب مال ہیں، اور ان کی خرید و فروخت جائز اور درست ہے۔

جوابات سوال (۲)

دوسرا سوال یہ تھا کہ جو چیز بالواسطہ موجود، مشاہَد اور مقدور التسلیم ہو اس کی خرید و فروخت کا کیا حکم ہے؟

اس سوال کے جواب میں علماے کرام کے تین نظریات ہیں:

پہلا نظریہ: یہ ہے کہ ایسی چیزوں کی بیع ناجائز ہے۔ یہ نظریہ درج ذیل اہلِ علم کا ہے:

• مولانا ساجد علی مصباحی • مولانا نظام الدین قادری • مولانا محمد ناظم علی مصباحی • مولانا منظور احمد خاں عزیزی • مولانا محمد کہف الوریٰ مصباحی۔

دلائل درج ذیل ہیں:

(الف)- ایسی چیزیں مال نہیں لہٰذا قابلِ بیع نہیں۔

(ب)-یہ محض اعراض ہیں، اعیان نہیں، نہ حقیقۃً، نہ حکماً، اس لیے بیع کی حقیقت ہی نہیں پائی گئی۔

---

(۱) تفسیر روح المعانی، ج:۷، ص:۷۲، ۷۳

مولانا محمد کہف الوریٰ صاحب لکھتے ہیں کہ ایسی چیزوں کی بیع اصل مذہب کے اعتبار سے ناجائز ہے، لیکن تعامل اور حاجتِ شرعیہ کی وجہ سے جائز ہے۔

دوسرا نظریہ: یہ ہے کہ واسطہ کے ساتھ ایسی چیزوں کی بیع جائز ہے مستقل طور پر ناجائز ہے۔ یہ نظریہ ان علماے کرام کا ہے:

• مولانا محمد عارف اللہ مصباحی • مولانا محمد سلیمان مصباحی • مولانا شبیر احمد مصباحی • قاضی فضل احمد مصباحی • مولانا محمد رفیق عالم مصباحی • مولانا احمد رضا مصباحی

ان حضرات کی دلیلوں کا حاصل یہ ہے کہ جو چیزیں بالواسطہ موجود، مشاہَد، اور مقدور التسلیم ہوتی ہیں، وہ وصف اور عرض کے درجہ میں ہوتی ہیں، اور وصف کی بیع، موصوف کے بغیر اور عرض کی بیع جوہر کے بغیر جائز نہیں کہ وہ علاحدہ رہتے ہوئے مال ہی نہیں۔

تیسرا نظریہ: یہ ہے کہ ایسی چیزوں کی بیع و شرا درست ہے، اس نظریہ کے حامل درج ذیل اہلِ علم ہیں:

• مولانا محمد ناصر حسین مصباحی • مولانا شبیر عالم مصباحی • مولانا انور نظامی مصباحی • مولانا محمد مسیح احمد قادری مصباحی • مفتی محمد حبیب اللہ نعیمی مصباحی • مولانا محمود علی مشاہدی مولانا ابرار احمد اعظمی • مفتی عبد السلام رضوی • مولانا اختر کمال مصباحی • مفتی شہاب الدین احمد نوری • مفتی ابرار احمد امجدی • مفتی بدر عالم مصباحی • مولانا دستگیر عالم مصباحی • مفتی محمد نظام الدین رضوی مصباحی۔

ان حضرات نے اپنے نظریے کی وضاحت مختلف انداز میں کی ہے۔

مفتی محمد حبیب اللہ مصباحی اور مفتی محمد عالم گیر مصباحی صاحبان کا کہنا ہے کہ ایسی چیز کی خرید و فروخت اس لیے جائز ہے کہ اس صورت میں بائع کو یہ چیز مشتری کے حوالے کرنے پر حکماً قدرت حاصل ہے، جو بیع کے جائز ہونے کے لیے کافی ہے۔

مولانا محمد انور نظامی صاحب لکھتے ہیں کہ ”ایسی چیزوں کی بیع زمانۂ دراز سے بلا نکیر جاری ہے، جیسے بجلی کہ وہ بغیر تار، یا برقی آلات کے موجود، مشاہد اور مقدور التسلیم نہیں، مگر ہر خاص و عام اسے خرید کر استعمال کر رہا ہے۔“

مفتی بدر عالم مصباحی صاحب اس سوال کے جواب میں لکھتے ہیں کہ ”ایسی چیزوں کی بیع و شرا صحیح ہے بشرطے کہ موجود اور مقدور التسلیم ہونا متیقن ہو، جیسے اخروٹ اور بادام کے مغز کی بیع و شرا۔ اور جس چیز کے وجود میں احتمال ہو اس کی بیع صحیح نہیں۔“

مفتی محمد نظام الدین رضوی صاحب فرماتے ہیں:

”بواسطۂ ظرف مقدور التسلیم اشیا کی بیع صحیح ہے، جیسے دودھ، رقیق گھی، سیال ادویہ، تیزاب، آکسیجن، ایل. پی. جی.، ماے صافی، سرکہ اور روغنیات کی بیع، ان کے ظروف کے ساتھ ہی ہوتی ہے، اور بلا شبہہ صحیح ہوتی ہے، ایسا نہیں کہ ایل. پی. جی.، آکسیجن اور روغنیات کی بیع ان کے ظروف سے جدا کر کے ہو جائے، پھر اگر بائع نے اس طرح کے کسی رقیق کو اپنے

ظرف سے بائع کے ظرف میں منتقل کر دیا تو وہ رقیق، مشتری کا مقبوض ہو جاتا ہے۔"

پھر آپ نے فتاویٰ ہندیہ جلد ثالث، ص:۱۸، ۱۹؍ کے تین جزئیات سے اپنے مدعا کو ثابت کیا ہے۔

مولانا محمد ہارون مصباحی صاحب کا کہنا ہے کہ "اگر اس طرح کی چیزوں کی خرید و فروخت کا لوگوں میں رواج ہو جائے تو اس کی بیع درست ہوگی۔"

مولانا نصر اللہ رضوی صاحب فرماتے ہیں کہ " اس طرح کی اشیا کی بیع و شرا یا تو مال کی تعریف عام کے پیش نظر یا عرف و تعامل کی بنا پر جائز و درست ہے۔"

ان حضرات کے علاوہ باقی علمائے کرام نے اس سوال کا کوئی صاف جواب نہیں دیا ہے۔

جوابات سوال (۳)

تیسرا سوال یہ ہے کہ برقی کتابوں کی خرید و فروخت کا کیا حکم ہے؟

اس سوال کے جواب میں مندوبین کرام چار طرح کی رائیں رکھتے ہیں:

پہلی رائے: یہ ہے کہ یہ بیع ناجائز ہے۔ ان حضرات کے دلائل وہی ہیں جو پہلے سوال کے جواب میں عدمِ جواز کا نظریہ رکھنے والوں کے ہیں۔ یہ رائے ان حضرات کی ہے:

• قاضی فضل احمد مصباحی • قاضی فضل رسول مصباحی • مولانا محمد نظام الدین قادری • مولانا ساجد علی مصباحی • مولانا محمد رفیق عالم مصباحی • مولانا محمد عارف اللہ مصباحی • مولانا شبیر احمد مصباحی • مفتی شمشاد احمد مصباحی۔

دوسری رائے: یہ ہے کہ ظاہر مذہب پر تو یہ بیع ناجائز ہے، لیکن تعامل، حاجت اور دفعِ حرج کی وجہ سے اس کی اجازت ہے۔ یہ رائے اِن علمائے کرام کی ہے:

• مولانا اختر حسین فیضی مصباحی • مولانا محمد شاہد رضا مصباحی • مولانا محمد قطب الدین رضا مصباحی • مولانا محمد قاسم مصباحی • مولانا نور احمد قادری مصباحی • مفتی آل مصطفیٰ مصباحی • مولانا محمد کہف الوریٰ مصباحی • مولانا منظور احمد خاں عزیزی۔

تیسری رائے: یہ معاملہ بیع نہیں، بلکہ اجارہ ہے۔ یہ رائے درج ذیل حضرات کی ہے:

• مولانا شبیر عالم مصباحی • مولانا محمد انور نظامی • مولانا محمد ناصر حسین مصباحی • مولانا محمد ناظم علی مصباحی • مولانا احمد رضا مصباحی • مولانا محمد سلیمان مصباحی۔

ان حضرات کی رائے کی قدرے وضاحت سوال نمبر (۱) کے جوابات میں دوسرے موقف کے تحت گزر چکی ہے۔

چوتھی رائے: یہ بیع ہے اور جائز و درست ہے۔ یہ رائے اِن علمائے کرام کی ہے۔

• مولانا محمد مسیح احمد قادری مولانا • محمود علی مشاہدی مصباحی • مولانا ابرار احمد اعظمی • مولانا محمد اختر کمال قادری • مفتی

شہاب الدین احمد نوری • مفتی عبد السلام رضوی مصباحی • مفتی ابرار احمد امجدی • مولانا دستگیر عالم مصباحی • مفتی عالمگیر مصباحی • مفتی حبیب اللہ نعیمی • مفتی بدر عالم مصباحی مولانا نصر اللہ رضوی • مولانا صدر الوریٰ قادری • مفتی محمد معین الدین اشرفی مصباحی • مفتی محمد نظام الدین رضوی ناظم مجلس شرعی۔

ان حضرات کی رائے اور دلائل کی وضاحت بھی سوال نمبر (۱) کے جواب میں گزر چکی ہے۔

پانچویں رائے: یہ ہے کہ اگر خود شعاعوں کو خریدار کے کمپیوٹر کی میموری میں محفوظ کیا جاتا ہو اور محفوظ شعاعیں ہی برقی کتاب ہوں تو یہ عقد "بیع استصناع" ہے اور جائز ہے۔ لیکن اگر میموری کی اسکرین پر صرف نشانات پڑتے ہوں، اور یہی نشانات برقی کتاب ہوں تو پھر یہ "عقد اجارہ" ہے، اور اجارہ کے تمام شرائط پائے جانے کی بنیاد پر جائز و درست بھی ہے۔

یہ رائے مولانا محمد ہارون مصباحی (جامعہ اشرفیہ مبارک پور) کی ہے۔

جوابات سوال (۴)

چوتھا سوال یہ ہے کہ بصورت عدم جواز برقی کتابوں کو بالعوض حاصل کرنے کا حیلہ کیا ہے؟

اس سوال کے جواب میں برقی کتابوں کی خرید و فروخت کے ناجائز ہونے کا نظریہ رکھنے والے علمائے کرام نے درج ذیل حیلے بیان کیے ہیں:

[۱] اس معاملے کو اجارہ قرار دیا جائے، یعنی پبلشر عوض لے کر اپنی ویب سائٹ سے نفع اٹھانے کا مالک بنا دے اور دوسرا شخص اس ویب سائٹ سے مطلوبہ کتاب کی کاپی اپنے کمپیوٹر کی میموری میں محفوظ کرے۔ اس طرح پبلشر کو مطلوبہ رقم مل جائے گی اور قاری کو مطلوبہ کتاب حاصل ہو جائے گی۔ اس صورت میں پبلشر کو بائع کے بجائے "مُواجِر" قاری کو "مُستاجِر" اور مطلوبہ رقم کو "اجرت" کہیں گے۔

یہ حیلہ درج ذیل حضرات کے مقالوں میں ہے۔

• مولانا ساجد علی مصباحی • مولانا محمد عارف اللہ مصباحی • مولانا محمد رفیق عالم مصباحی • مفتی بدر عالم مصباحی • مولانا دستگیر عالم مصباحی • مولانا قطب الدین رضا مصباحی۔

مفتی بدر عالم مصباحی اور مولانا دست گیر عالم مصباحی صاحبان نے اپنے مقالوں میں اس معاملہ کو بیع قرار دیا ہے اور اخیر میں یہ صراحت کی ہے کہ اگر برقی کتابوں کو "عین" نہ ہونے کی وجہ سے مال نہ قرار دیا جائے، اور اس معاملے کو بیع نہ مانا جائے تو اس کے جواز کا راستہ یہ ہے کہ اسے "اجارہ" قرار دیا جائے۔

[۲] مولانا محمد ناظم علی مصباحی صاحب نے اس معاملے کو اجارہ قرار دینے کے بعد ایک اور حیلہ بھی بیان کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

"اور یہ بھی صورت ہے کہ عاقدین کو یہ شرعی طریقہ بتایا جائے کہ اسے فارم وغیرہ کا عوض قرار دیا جائے، وہ یوں کہ ان

مواد کو بھیجنے کے لیے کچھ پیشگی کارروائیاں ہوں گی، جن میں سے یہ ہے کہ فارم کو معینہ رقم کے عوض جو خریدے گا اسے یہ مواد فراہم کیے جائیں، مواد کے اعتبار سے فارم کی قیمت کم و بیش ہوتی ہے تو بیع یہاں فارم کی ہوئی، نہ کہ مواد کی"۔

۳ قاضی فضل احمد مصباحی اور قاضی فضل رسول مصباحی صاحبان یہ حیلۂ جواز لکھتے ہیں کہ "کسی موجود اور محسوس شے کی تبعیت میں ان کتابوں کی خرید و فروخت کی جائے، مثلاً کمپیوٹر، لیپ ٹاپ وغیرہ کے ساتھ برقی کتابیں خریدی اور بیچی جائیں۔"

مفتی شمشاد احمد صاحب نے لکھا ہے کہ "ای بک ریڈر کی میموری، یا سی. ڈی. یا ڈی. وی. ڈی. وغیرہ کو خرید لیا جائے"۔ اسی سے ملتا جلتا حیلہ مولانا شبیر احمد مصباحی صاحب نے بھی لکھا ہے۔

۴ مولانا منظور احمد عزیزی صاحب فرماتے ہیں کہ "ناشرین کتب برقیہ ای بک سے مضموم کر کے کوئی خارجی طور پر گائڈ بک وغیرہ فروخت کریں، بیع و شرا گائڈ بک کی ہو اور ای بک بطور ہدیہ و تحفہ"۔

۵ مفتی عالم گیر مصباحی صاحب لکھتے ہیں:

"جس طرح دیگر کتابوں کے مصنفین کو حقِ تصنیف حاصل ہوتا ہے اسی طرح برقی کتابوں کے مصنفین کو حقِ تصنیف حاصل ہوگا، تو حقِ تصنیف دیگر حقوقِ ثابتہ (حقِ نکاح، حقِ رق، حقِ قصاص وغیرہ) سے ہوگا اور جب حقِ تصنیف حقوقِ ثابتہ سے ہوگا تو جس طرح حقوقِ ثابتہ موکدہ کا معاوضۂ اسقاط جائز و درست ہے، اور ان حقوقِ ثابتہ کے بدلے میں مال لے کر ان سے دست برداری جائز ہے، اسی طرح برقی کتابوں کے مصنفین و ناشرین کو ان کے حق کے بدلے میں مال دے دیا جائے، اور ان برقی کتابوں کو مال کے عوض حاصل کر لیا جائے۔"

۶ مولانا نظام الدین مصباحی صاحب فرماتے ہیں:

"اگر یہ معلوم ہو کہ برقی کتابوں کا پبلشر غیر مسلم حربی ہے، تب تو اس کے حصول کے لیے کسی حیلہ کی حاجت نہیں، بلکہ مروجہ طریقے پر برقی کتابوں کو حاصل کیا جا سکتا ہے، کیوں کہ عقودِ فاسدہ کے ذریعہ بھی حربیوں سے معاملات ہو سکتے ہیں۔ لیکن اگر یہ معلوم ہو کہ پبلشر مسلم ہے تو مروجہ طریقہ پر ان کتابوں کے حصول کا یہ طریقہ ہو سکتا ہے کہ مطلوبہ رقم پبلشر کو بطور ثمن نہ دی جائے، بلکہ بطور انعام دی جائے۔ اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ تحریر فرماتے ہیں:

"ہاں، وہ کپڑا کہ اسے ملا، معاوضہ نہیں ہوتا، بلکہ بطور انعام دیا جاتا ہے، تو وہ فی نفسہٖ جائز اور اس سے نماز درست ہے۔"(۱)

ایک صورت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ کسی حربی کو وکیل بنا کر کتابیں حاصل کی جائیں، کیوں کہ بیع کے حقوق وکیل کی طرف لوٹتے ہیں۔

جوابات سوال (۵)

پانچواں اور آخری سوال یہ تھا کہ "برقی کتابیں اگر سی. ڈی. ، یا ڈی. وی. ڈی. میں محفوظ ہوں تو ان کی خرید و

(۱) فتاویٰ رضویہ، ج:۷، ص:۲۹

فروخت کا کیا حکم ہے؟"

اس سوال کے جواب میں تمام علماے کرام نے لکھا ہے کہ سی. ڈی.، یا ڈی. وی. ڈی. میں محفوظ برقی کتابوں پر مال کی تعریف صادق آتی ہے اور ثمن کے عوض انھیں لینا شرعاً بیع ہے، جو بلا شبہہ جائز و درست ہے۔

تنقیح طلب گوشے:

(۱)-برقی شعاعوں اور برقی کتابوں کو بالعوض حاصل کرنا شرعی نقطۂ نظر سے بیع ہے، یا اجارہ، یا کچھ اور؟ اور بہر حال یہ جائز ہے یا ناجائز؟

(۲)-اگر یہ معاملہ ناجائز ہے تو اس کے جواز کی بھی کوئی راہ ہے، یا نہیں؟

☆☆☆☆☆

برقی کتابوں کی خرید و فروخت

برقی کتابوں کا تفصیلی تعارف سوال نامے میں دینے کے بعد چند سوالات قائم کیے گئے تھے، جواب میں ۳۹؍ مقالات مجلس شرعی کو موصول ہوئے۔

ایک سوال یہ تھا کہ برقی کتابیں اگر سی ڈی (C.D) یا ڈی وی ڈی (D.V.D) میں محفوظ ہوں تو ان کی خرید و فروخت کا کیا حکم ہے؟

اس کے جواب میں تمام مقالہ نگاروں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ سی ڈی وغیرہ میں محفوظ برقی کتابوں پر مال کی تعریف صادق ہے اور ثمن کے عوض انھیں لینا شرعاً بیع ہے، جو بلا شبہہ جائز و درست ہے۔

سیمینار میں یہ امر زیر بحث آیا کہ وہ مخصوص شعاعیں جو بنام کتاب ناشر کے کمپیوٹر یا ہارڈ ویئر میں محفوظ ہیں، خریدار محض کوڈ نمبر معلوم کر کے انھیں اپنے کمپیوٹر یا ہارڈ ویئر میں منتقل کرتا ہے اور ثمن ادا کرتا ہے، یہ بیع ہے یا نہیں؟ اور اس کا جواز ہے یا نہیں؟

جواب میں اس پر گفتگو ہوئی کہ بیع باہمی رضا مندی سے مال کو مال سے باہم بدلنے کا نام ہے تو شعاعیں مال ہیں یا نہیں؟

اس کے حل کے لیے یہ تنقیح ضروری تھی کہ مال کی تعریف کیا ہے؟ پھر وہ تعریف ان شعاعوں پر صادق ہے یا نہیں؟ اس کے تحت مال کی درج ذیل تعریف و تنقیح پر مندوبین کا اتفاق ہوا۔

مال کی تعریف: مال وہ عین ہے جس کی طرف طبائع میل کریں اور وقتِ حاجت کے لیے جمع کر کے رکھا جائے۔

اس تعریف میں مال کے "عین" ہونے کی قید اتفاقی نہیں، بلکہ احترازی ہے، یہی ظاہر الروایہ ہے، اور شارحینِ کتبِ مذہب نے اپنی شرحوں میں اس کی صراحت فرمائی ہے۔

علامہ ابنِ ہمام فرماتے ہیں: "المالُ عين يمكن إحرازها و إمساكها." (۱)

مجمع الانہر میں ہے:

"والمراد بالمال عين يجري فيه التنافس والابتذال." (۲)

شروح وفتاویٰ میں بیع کی جو چار بنیادی قسمیں بیان کی گئی ہیں وہ بھی اس بات کی دلیل ہیں کہ مال میں "عین" کی قید احترازی ہے۔

ہدایہ وعالم گیری میں ہے:

"واما انواعه... فبالنظر الى المبيع اربعة: بيع العين بالعين وهی المقايضة. و بيع الدين بالدين و هو الصرف. و بيع الدين بالعين وهو السَّلَمُ. وعَكسُهٗ وهو بيعُ العَينِ بالدَّينِ كاكثرِ البياعات. هكذا فی البحر الرائق." (۳)

فتاویٰ رضویہ میں ہے:

"اصل کلی یہ ہے کہ جس طرح عقدِ بیع، اعیان پر وارد ہوتا ہے، یوں ہی اجارہ ایک عقد ہے کہ خاص منافع پر ورود پاتا ہے۔" (۴)

جامع الرموز میں محررِ مذہب امام محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی تعریف نادر الروایہ "المالُ مَا مَلَكتَهٗ مِن كُلِّ شَیءٍ" سے اَعراض کے بھی مال ہونے کا جو ثبوت فراہم ہوتا تھا، اس کے متعلق علامہ قُہستانی نے یہ تعریف ذکر کرنے کے بعد صراحت فرمادی ہے کہ تحقیق یہ ہے کہ کتبِ اصول کی رو سے اَعراض مال نہیں۔

فرماتے ہیں: "والتّحقيقُ عَلىٰ مَا فی الأُصول اَنَّهَا ليست بمال فانه مايدّخر لوقت الحاجة." (۵)

اب دیکھنا یہ تھا کہ مخصوص شعاعوں پر مال کی یہ تعریف صادق ہے یا نہیں؟

جواب میں جدید تحقیقات کی روشنی میں یہ ثابت کیا گیا کہ شعاعیں چھوٹے چھوٹے ذرات سے مرکب جسم ہیں اور جمع، ذخیرہ اندوزی، منتقلی، تصرف و تبدیل وغیرہ خواص جسم کے قابل و حامل ہیں۔ اس لیے یہ بلا شبہہ مال ہیں اور ان کی خرید و فروخت جائز ہے۔

کتاب "بجلی کی کہانی" میں ہے:

---

(۱) فتح القدير، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، ج:٦، ص:٣٩٣، مطبع: برکاتِ رضا، پور بندر، گجرات

(۲) مجمع الانهر، كتاب البيوع، ج:٢، ص:٣، مطبع: دار احياء التراث العربي، بيروت.

(۳) عالمگیری، كتاب البيوع، الباب الأول، ج:٣، ص:٣، مطبع: کوئٹہ، پاکستان

(۴) فتاویٰ رضویہ، ج:٨، ص:١٨٧، رسالہ اجود القِریٰ لطالب الصحة في اجارة القُریٰ، رضا اکیڈمی، ممبئی

(۵)- جامع الرموز، المعروف بـ قهستانی، ج:٢، ص:٢

تھامسن (۱۸۵۶ء-۱۹۴۰ء) نے دیکھا کہ جب کسی خالی نلکی (جس میں ہوا بھی نہ ہو) کے دونوں سِروں کے درمیان بہت زیادہ وولٹیج لگایا جاتا ہے تو اس کی کیتھوڈ سے روشنی کی ایک لہر اُٹھتی ہے جس سے پوری نلکی منور ہو جاتی ہے اور یہ کیتھوڈ شعاعیں برقی اور مقناطیسی قطعوں سے اثر انداز ہوتی ہیں۔ اس سے وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ یہ شعاع برقی ہے۔ لیکن نلکی تو بالکل خالی تھی۔ اس نلکی کو "کروکس ٹیوب" (Croockes Tube) کہا جاتا تھا۔

کیا بجلی خلا میں سفر کر سکتی ہے؟

۳۰/ اپریل ۱۸۷۹ء کو جب تھامسن اس نلکی کو غور سے دیکھ رہے تھے تو اچانک ان کے تمام شبہات دور ہو گئے۔ انھیں یقین تھا کہ یہ شعاع برقی ہے اور اس میں لا تعداد برقی ذرات موجود ہیں۔ کیتھوڈ سے نکل کر یہ نلکی کے دوسرے سرے تک پہنچ جاتے ہیں۔ اور نلکی کو منور کر دیتے ہیں۔ تھامسن نے مانا کہ جب کسی دھاتی تار سے برقی رو گزرتی ہے تو یہی ذرات اس تار میں بہتے ہیں۔

اب سوال یہ تھا کہ ذرات آتے کہاں سے ہیں؟ ان کی اصل فطرت کیا ہے؟ یہ خالی نلکی سے تو پیدا نہیں ہو سکتے، تو پھر یہ آئے کہاں سے؟ کیا یہ مادّے کے ایٹموں سے نکلے ہیں؟ اسی کش مکش میں انھوں نے تجربہ گاہ میں چہل قدمی شروع کر دی۔ اگر ان کا خیال صحیح ہے تو ان کی یہ ایجاد صدیوں سے چلی آ رہی لوگوں کی اس غلط فہمی کو دور کر دے گی کہ ایٹم غیر منقسم ہوتے ہیں۔ اگر یہ ذرات واقعی مادّے کے ایٹموں سے خارج ہوئے ہیں تو کیا یہ اس بات کا ثبوت نہیں کہ ایٹم اور بھی چھوٹے چھوٹے ذرات سے مل کر بنا ہوتا ہے؟ تھامسن یہ جان گئے کہ انھوں نے ایک عظیم اور اہم ایجاد کر لی ہے۔ کیتھوڈ شعاع پر برقی اور مقناطیسی قطعوں کے اثر کا مشاہدہ کر کے انھوں نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ شعاع کے ان ذرات پر منفی چارج ہے۔

اس سے وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ ہر مادّے کے ایٹم منفی برقی ذرات سے بنے ہوئے ہیں۔ انھوں نے ان ذرات کو الیکٹرانس (Electrons) کا نام دیا۔

تھامسن نے یہ خیال بھی پیش کیا کہ ایٹم سے یہ ذرات بہ آسانی الگ کیے جا سکتے ہیں۔ اسی خیال کی بنیاد پر برقی سائنس کی بہت سی مشکلات حل ہو سکیں اور بہت سے سوالوں کا جواب مل گیا۔ مادّے رگڑے جانے سے برقیا کیوں جاتے ہیں؟ اور جب کسی تار کے دونوں سروں کے درمیان ایک وولٹیج لگایا جاتا ہے تو اس سے برقی رو کیوں بہنے لگتی ہے؟ تھامسن کے نظریے نے ان سبھی سوالوں کا تسلی بخش جواب دے دیا۔

اسٹیفن گرے نے ایک مرتبہ اپنے دوست ویلر سے کہا تھا، "گرینول، مجھے اکثر یہ خیال آتا ہے کہ اگر ایک مرتبہ ہم بجلی کی صحیح فطرت جان جائیں، تو اس پوری کائنات کا راز خود بخود فاش ہو جائے گا۔"

مادّے کے بارے میں جیسے جیسے ہماری جانکاری بڑھتی جا رہی ہے ویسے ویسے ہماری سمجھ میں آ رہا ہے کہ اسٹیفن گرے غلط نہیں تھے۔ ایٹموں کی دنیا در حقیقت بجلی کی دنیا ہے۔ اس لیے ایٹم کی صحیح فطرت کو سمجھنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ ہم بجلی

کے بارے میں جانیں۔

میکسویل ایک عظیم ریاضی داں تھے۔ انھوں نے ریاضی کی مدد سے یہ واضح کیا کہ کم یا زیادہ ہونے والی شدت کے برقی قطعہ کے چاروں طرف ایک مقناطیسی قطعہ پیدا ہو جاتا ہے۔ یہی نہیں، انھوں نے ریاضی کے فارمولے کے ذریعے یہ ثابت کر دکھایا کہ جب کبھی برقی اور مقناطیسی قطعہ میں تبدیلی آتی ہے تو اس کا اثر لہروں کی شکل میں پھیلتا ہے۔ یہ لہریں بے تار کی لہریں کہلاتی ہیں۔

جب میکسویل نے اپنے سادہ آلے سے بن تاروں کے لہروں کے وجود کو ثابت کیا تو انھوں نے یہ سوچا بھی نہیں تھا کہ ان کا تجربہ ترسیل کی دنیا میں کراماتی سدھار لائے گا۔

میکسویل کے انتقال کے دس سال بعد ایک جرمن سائنس داں ہینرش ہرٹز (۱۸۵۷ء - ۱۸۹۴ء) نے ان کے نظریے کی تصدیق کی۔

اس کہانی کے اگلے باب کے ہیرو جگدیش چندر بوس نے ثابت کر دیا کہ غیر مرئی برقی لہریں اور مرئی روشنی کی لہریں دونوں یکساں ہوتی ہیں اور ایک دوسرے سے ملتی جلتی ہیں۔ ۱۸۹۵ء میں انھوں نے ایک مقالہ ایشیاٹک سوسائٹی میں پڑھا جو اسی موضوع پر تھا۔ غیر مرئی برقی لہروں کی تحقیقات کے دوران انھیں خیال آیا کہ برقی مقناطیسی لہروں کے ذریعہ خلا میں پیغامات بھیجے جا سکتے ہیں۔ یہ غیر مرئی روشنی کسی بھی اینٹ، پتھر اور یہاں تک کہ عمارت کے بھی پار جا سکتی ہے، اس لیے ان لہروں کے ذریعہ بغیر کسی تار کے ہی پیغام بھیجا جا سکتا ہے۔(۱)

کتاب ”ایجادات کی کہانی“ میں ہے:

”میکس ویل کے خیال میں روشنی، گرمی، بجلی اور مقناطیسی اثرات کی لہروں کی شکل میں چلتی ہیں۔ یہ لہریں سمندر کی لہروں کی طرح مختلف جسامت کی ہوتی ہیں۔ کچھ بہت تیزی سے قریب قریب چلتی ہیں اور کچھ دور دور چلتی ہیں۔ میکسویل نے یہ خیال ظاہر کیا کہ بجلی کی مقناطیسی لہریں اسی طرح چلتی ہیں۔ یہ روشنی کی رفتار پر چلتی ہیں جو کہ ۱۸۶۰۰۰/میل فی سیکنڈ ہوتی ہے۔ اس نظریہ کے عملی نتائج بہت معنی خیز اور دل چسپ تھے، مگر دشواری یہ تھی کہ ان لہروں کو معلوم نہیں کیا جا سکتا تھا۔ اس کے لیے ایک ایسے آلے کی ضرورت تھی جس سے انھیں روک لیا جائے۔ میکسویل کے اس نظریہ پر ہرٹز نے تحقیقات شروع کیں اور خود تجربے کر کے ان لہروں کو معلوم کیا اور اس طرح میکسویل کے نظریہ کو صحیح قرار دیا۔(۲)

کتاب ”بائیو گیس پلانٹ“ میں ہے:

” زمین کو سورج سے جو لا محدود توانائی سیدھے یا غیر سیدھے طریقہ سے ملتی ہے وہ زمین پر حیوانات و نباتات کی زندگی

---

(۱) بجلی کی کہانی، ص:۶۹، تا ۷۵ کے اقتباسات

(۲) ایجادات کی کہانی، ص:۶۲

اور فروغ کے لیے ذمہ دار ہے۔ سورج لگاتار اپنے اندرونی نیوکلیئر فیوزن (Nuclear Fusion) کے عمل سے ۳۸۰ ملین میگا واٹس (380 Million Mega Watts) توانائی خارج کرتا ہے، جس سے اس کا وزن چار ملین ٹن فی سیکنڈ (4 Million Tonnes Per Second) کم ہوتا رہتا ہے۔(۱)

درج بالا عبارت سے معلوم ہوا کہ برقی شعاعوں میں جسامت بھی ہوتی ہے اور شمسی شعاعوں کے نکلنے سے سورج کا وزن کم بھی ہوتا ہے اور یہ دونوں امور بلا شبہہ عین اور مادّہ کے اوصاف ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم (۲)

☆☆☆☆☆

(۱) توانائی کے ذرائع، ص:۲۸

(۲) الحاصل "برقی کتابیں" بھی شرعی نقطۂ نظر سے مال ہیں، لہٰذا انھیں خریدنا، بیچنا، ہبہ کرنا جائز و درست ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۱۲ مرتب غفرلہ

زینت کے لیے قرآنی آیات کا استعمال

☆- سوال نامہ

☆- خلاصۂ مقالات

☆- فیصلے

سوال نامہ

زینت کے لیے قرآنی آیات کا استعمال

ترتیب: مولانا محمد ناصر حسین مصباحی، استاذ جامعہ اشرفیہ، مبارک پور

باسمہ سبحانہ و تعالیٰ ـــــ حامداً و مصلّیاً و مسلّمًا

موجودہ دور کی ترقیات نے دیگر پیچیدہ مسائل کے ساتھ ایک مسئلہ یہ بھی کھڑا کر دیا ہے کہ اب اسماے جلالت، اسماے رسالت اور قرآنی آیات کو کسی بھی چیز کی زینت کے طور پر استعمال کر لیا جاتا ہے۔ جس سے بسا اوقات مذکورہ چیزوں میں حسن کا اضافہ ہو جاتا ہے اور کبھی استخفاف کا شبہہ بھی ہوتا ہے۔

آج اسماے جلالت و اسماے رسالت اور قرآنی آیات کو زینت کے طور پر متعدّد طریقوں سے استعمال کیا جاتا ہے۔ چند طریقے درج ذیل ہیں:

(۱) ایک فن کار کاتب مذکورہ چیزوں کو تختی یا کاغذ پر اس طور پر لکھتا ہے کہ قرآنی آیات گنبد، مینار یا محراب کی شکل اختیار کر لیتی ہیں۔ غور سے پڑھنے پر قرآنی آیات معلوم ہوتی ہیں ورنہ بادی النظر میں وہ گنبد و مینار کی شکل ہی معلوم ہوتی ہیں۔

(۲) بسا اوقات ان کلمات و آیات کو پھلوں کی شکل دے دی جاتی ہے اور کبھی کسی پھل مثل سیب، آم وغیرہ یا کسی سبزی مثل کدّو وغیرہ کی تصویر میں یہ آیات اور کلمات لکھے جاتے ہیں۔

(۳) کبھی اس طور پر لکھا جاتا ہے اُن سے کسی ذی روح کی شکل بن جاتی ہے۔ راقم الحروف نے بہت سے کلمات طیبات اور بہت سی آیات ایسی دیکھی ہیں جن کی کتابت اس طور پر ہوئی کہ صاف طوطے، مور، کچھوا، امرود، درخت کا پتہ، گنبد، محراب اور جھومر وغیرہ کی شکل معلوم ہوتی ہے۔

(۴) شادی یا دیگر دینی و دنیوی تقریب کے موقع پر رنگ برنگے جلتے بجھتے قمقمے اور بلب کو اس طور پر سیٹ کیا جاتا ہے کہ وہ لکھی ہوئی قرآنی آیات معلوم ہوتی ہیں۔ اور یہ آیات دائیں سے بائیں چلتی ہوئی معلوم ہوتی ہیں، کبھی اچانک پھیل جاتی ہیں کبھی سکڑ جاتی ہیں، کبھی اچانک ظاہر ہو کر چھپ جاتی ہیں، کبھی گھومتی ہوئی اچانک ٹھہر جاتی ہیں، کبھی گھومتی ہوئی غائب ہو جاتی ہیں، وغیرہ وغیرہ۔ خصوصاً بسم اللہ الرحمن الرحیم، لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ اور اسماے جلالت کو اسی طور پر زیادہ سنوار کر

پیش کیا جاتا ہے۔ جس کا مقصد محفل یا مجلس کی زینت و آرائش ہوتی ہے۔

اس کام سے دو فائدے مقصود ہوتے ہیں۔ ایک تو یہ کہ محفل کی زینت و آرائش، اور دوسرا یہ کہ قرآنی آیات کو پڑھ کر لوگوں کو شرعی حکم یا نصیحت وغیرہ بھی معلوم ہو۔

(۵) کمپیوٹر پر بعض ویب سائٹ ایسی ہوتی ہیں جن کی زینت کے لیے کمپیوٹر کے ذریعہ لکھی گئی قرآنی آیات کو مذکورہ مختلف قسم کی حرکتوں سے متحرک کر کے استعمال کیا جاتا ہے۔ آیات اور کلمات خصوصًا اسماے جلالت و اسماے رسالت وغیرہ میں اس طور پر حرکت ڈالی جاتی ہے کہ یہ کلمات طیبات آہستہ سے ایک چکّر گھوم کر ٹھہر جاتے ہیں پھر دوسرا چکّر گھوم کر ٹھہر جاتے ہیں اس طرح یہ آیات اور کلمات مسلسل دھیرے دھیرے گھومتے اور ٹھہرتے رہتے ہیں۔

(۶) بسا اوقات کلمات طیبات یا آیات کو جانور کی شکل دے کر متحرک کیا جاتا ہے جس سے کسی متحرک جاندار کا منظر نمایاں ہوتا ہے۔ کمپیوٹر پر یہ کام اینی میشن کے ذریعہ ہوتا ہے، جب کہ خارج میں فنکار ڈیکوریٹر اپنے ہاتھوں سے قمقموں کو سیٹ کرتا ہے یا مشین کے ذریعہ سیٹ کرتا ہے۔

اب علماے کرام کی بارگاہ میں چند سوالات حاضر ہیں۔ گزارش ہے کہ تحقیقی جواب سے شاد کام کیا جائے۔

سوالات

(۱) اسم جلالت، اسم رسالت اور قرآنی آیات کو مینار، گنبد اور محراب وغیرہ کی شکل میں لکھنا کیسا ہے؟

(۲) مذکورہ ناموں اور قرآنی آیات کو پھلوں، پتھروں وغیرہ، غیر ذی روح کی شکل دینا یا اُن کو کسی طرح کے پھل وغیرہ میں تحریر کرنے کا کیا حکم ہے؟

(۳) مذکورہ کلمات اور آیات کو جانوروں کی شکل دینا کیسا ہے؟ نیز جانوروں کی شکل دے کر الکٹرانک نظام کے تحت چلتی پھرتی اور متحرک کرنے کا کیا حکم ہے؟

(۴) مذکورہ کلمات و آیات کو سادہ خط میں لکھ کر متحرک کرنا کیسا ہے؟

(۵) قمقموں کے ذریعہ بنی ہوئی قرآنی آیات کی شکلوں اور اسم جلالت و اسم رسالت کو قسم قسم کی حرکتوں سے متحرک کرنے کا کیا حکم ہے؟

(۶) بہر حال زینت کے لیے اسماے مقدسہ اور قرآنی آیات کا استعمال کیسا ہے؟

خلاصۂ مقالات بعنوان

زینت کے لیے قرآنی آیات کا استعمال

تلخیص نگار: مولانا محمد ہارون مصباحی، استاذ جامعہ اشرفیہ، مبارک پور

باسمہ تعالیٰ و تقدس، حامدا و مصلیا و مسلما

مجلس شرعی، جامعہ اشرفیہ مبارک پور کے اٹھارہویں فقہی سیمینار میں تحقیق و مذاکرہ کے لیے جن چار موضوعات کا انتخاب ہوا ان میں ایک اہم موضوع ہے: ''زینت کے لیے قرآنی آیات کا استعمال''۔ مجلس شرعی کو اس موضوع پر کل چونتیس مقالات موصول ہوئے جن کے صفحات کی مجموعی تعداد ایک سو گیارہ ہے۔ بیش تر مقالات متوسط، بعض مختصر اور کچھ تفصیلی ہیں۔

سوال نامہ میں اس عنوان کے تحت چھ سوالات کیے گئے ہیں جن کے جوابات کا خلاصہ حاضر خدمت ہے:

سوال (ا)– اسم جلالت، اسم رسالت اور قرآنی آیات کی مینار، گنبد اور محراب وغیرہ کی شکل میں کتابت کرنا کیسا ہے؟

اس سوال کے جواب میں تین موقف سامنے آئے ہیں:

پہلا موقف: ناجائز ہے۔ یہ موقف درج ذیل اہلِ علم کا ہے۔

• مولانا شبیر احمد مصباحی، برگدہی • مفتی آل مصطفیٰ مصباحی، گھوسی • مفتی شہاب الدین احمد نوری، براؤں شریف • مولانا منظور احمد خاں عزیزی، سلطان پور۔

دلائل:

[ا] مذکورہ چیزوں کی شکل میں لکھنا اسماے مبارکہ اور قرآنی آیات کی بے ادبی ہے۔

فتاویٰ رضویہ (۲/ ۱۴۴) میں ہے:

''اور شک نہیں کہ وقت استنجا اس انگشتری کا جس پر اللہ عزو جل یا نبی ﷺ کا نام پاک ہو یا کوئی متبرک لفظ ہو، اتار لینا صرف مستحب ہی نہیں، قطعاً سنت اور اس کا ترک ضرور مکروہ ہے، بلکہ اساءت ہے بلکہ کچھ لکھا ہو، حروف کا ادب چاہیے''۔

[۲] اسما و آیات اس طرح کی کتابت سے کما حقہ پڑھنے میں نہیں آتے، جب کہ اسلامی شریعت نے اسی وجہ سے قرآن کریم کا حجم چھوٹا کرنے سے منع کیا ہے۔[مولانا شبیر احمد صاحب]

[۳] خط مصحف عثمانی کی مخالفت ہوتی ہے اور یہ جائز نہیں ہے۔[مفتی آل مصطفیٰ صاحب]

مفتی شہاب الدین احمد نوری بے حرمتی کی ایک صورت نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"آیات قرآنی کو گنبد، مینار یا محراب کی شکل میں تحریر کرنا... بے حرمتی سے خالی نہیں؛ کیوں کہ ہر شخص آیات قرآنی کو دیکھ کر نہ سمجھ پائے گا کہ یہ آیات قرآنی ہیں، تو بے وضو و غسل چھوئے گا۔"

دوسرا موقف: مکروہ ہے۔ درج ذیل علماے کرام نے یہ موقف اختیار کیا ہے:

• قاضی فضل رسول مصباحی، مہراج گنج • مولانا شبیر عالم مصباحی، گجرات • مولانا ساجد علی مصباحی، اشرفیہ۔

دلائل:

[۱] کتابت قرآن کریم کے آداب کی رعایت نہ ہو پائے گی اور یہ مکروہ ہے۔

[۲] وہ بادی النظر میں اسماے مبارکہ اور قرآنی آیات معلوم نہیں ہوتے، اس لیے لوگ انہیں مینار وغیرہ کی شکل سمجھ کر بے حرمتی کر سکتے ہیں۔ اسی اندیشے کے پیش نظر تو فقہاے کرام نے مساجد وغیرہ کی دیواروں پر کتابت قرآن سے منع فرمایا ہے۔

[۳] ایسی شکلیں بنانے کے لیے آیات کو لکھ کر مشق کرنی ہوگی۔ اور یہ مکروہ ہے۔

فقہی جزئیات:

[۱] یستحب کتابة المصحف وتحسين كتابته وتبيينها وإيضاحها وتحقيق الخط دون مشقة وتعليقه فيكره وكذا كتابته في الشئى الصغير."(۱)

[۲] قال أصحابنا: وتكره كتابته على الحيطان والجدران اھ"(۲)

[۳] عن ابن سيرين أنه كره أن يكتب المصحف مشقا. قيل: لم؟ قال: لأن فيه نقصا.(۳)

تیسرا موقف: چند شرائط کے ساتھ جائز ہے۔ باقی تمام اہل علم یہی موقف رکھتے ہیں۔

جواز کے شرائط:

(۱) آیات کی کتابت رسم عثمانی کے خلاف نہ ہو۔ (مولانا دستگیر عالم صاحب)

---

(۱) الإتقان، ص:۱٦٤، مطبوعه: دار الهجرة، القاهرة

(۲) الإتقان، ص:۱٦٥، مطبوعه: دار الهجرة، القاهرة

(۳) الإتقان، ج:۲، فصل في آداب كتابته

❷ انہیں بے وضو ہاتھ نہ لگایا جائے۔

❸ لہو و لعب کے مواقع پر استعمال نہ ہوں۔

فتاوی رضویہ میں ہے: "گراموفون سے قرآن مجید کا سننا ممنوع ہے؛ کہ اسے لہو و لعب میں لانا بے ادبی ہے۔"[1]

(قاضی فضل احمد صاحب)

❹ حروف جلی، واضح اور آسانی کے ساتھ پڑھنے کے قابل ہوں۔

❺ کتبہ ادب کی جگہ رکھا جائے۔

❻ مقصود حصول خیر و برکت ہو، گو اس کے باعث گھر بھی مزین ہو جائے۔

فتاوی عالم گیری میں ہے:

"لا بأس بكتابة اسم الله تعالى على الدراهم ؛ لأن قصد صاحبه العلامة لا التهاون ، كذا في جواهر الأخلاطي . وعلى هذا إذا كان في جيبه دراهم مكتوب فيها اسم الله تعالى ، أو شيء من القرآن فأدخلها مع نفسه المخرج يكره ، وإن اتخذ لنفسه مبالا طاهرا في مكان طاهر لا يكره.

رجل أمسك المصحف في بيته ، ولا يقرأ، قالوا:إن نوى به الخير والبركة لا يأثم، بل يرجى له الثواب، كذا في فتاوى قاضي خان ."[2] [حضرت مفتی نظام الدین صاحب]

مفتی انفاس الحسن صاحب چشتی لکھتے ہیں:

"مینار، گنبد اور محراب وغیرہ جو عرف میں معظم و محترم سمجھی جاتی ہیں ان کی شکل میں لکھنا جائز ہونا چاہیے۔ اس کی ممانعت کی کوئی وجہ نہیں۔ أصل الأفعال الإباحة۔"

مولانا ابرار احمد اعظمی لکھتے ہیں:

"مینار، گنبد اور محراب کی شکل پر تحریر کرنے میں حکم جواز ہونا چاہیے؛ کہ اس طور پر لکھنے والے کا مقصد استخفاف واہانت نہیں، بلکہ اپنے فن خطاطی کا مظاہرہ کرنا ہوا کرتا ہے۔"

سوال (۲) الف- اسماے مبارکہ اور قرآنی آیات کو پھلوں، پتھروں وغیرہ بے جان چیزوں کی شکل دینا کیسا ہے؟

اس سوال کے جواب میں بھی ارباب دانش تین طبقوں میں منقسم ہیں:

پہلا طبقہ: یہ طبقہ اس کو ناجائز کہتا ہے۔ اس میں شامل علماے کرام درج ذیل ہیں:

• قاضی فضل احمد مصباحی • مفتی بدر عالم مصباحی • مولانا شبیر احمد، برگدہی • مولانا محمد معین الدین اشرفی • مفتی محمد آل

---

(۱) فتاویٰ رضویہ، ج:۹، ص:۱۳٤، نصف آخر، کتاب الحضر والإباحة، رضا اکیڈمی، ممبئی.

(۲) هنديه، ج:٥، ص:۳۲۳، كتاب الكراهية، الباب الخامس في آداب المسجد والقبلة والمصحف، وما كتب فيه شئ من القرآن

مصطفیٰ مصباحی • مولانا شیر محمد خاں، لکھنؤ • مولانا محمد نصراللہ رضوی • مولانا دستگیر عالم مصباحی • راقم الحروف محمد ہارون مصباحی • مفتی شہاب الدین احمد نوری • مولانا منظور احمد خاں عزیزی۔

دلائل:

[۱] یہ ایک طرح سے لہو و لعب میں شامل ہے، اس طرح اس میں اسماے مبارکہ اور قرآنی آیات کی بے حرمتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ گراموفون سے قرآن مجید سننا ممنوع ہے۔ [قاضی فضل احمد صاحب]

[۲] یہ چیزیں مبتذل ہوتی ہیں، اور ابتذال معنیٰ امتہان کو متضمن ہوتا ہے۔ [مفتی بدر عالم صاحب]

[۳] اسماے مبارکہ اور قرآنی آیات اس قسم کی کتابت سے کما حقہ پڑھنے میں نہیں آتے، جب کہ اسلامی شریعت نے اسی وجہ سے قرآن عظیم کا حجم چھوٹا کرنے سے منع کیا ہے۔ [مولانا شبیر احمد صاحب]

[۴] خط مصحف عثمانی کی مخالفت ہوتی ہے اور یہ جائز نہیں ہے۔ [مفتی آل مصطفیٰ صاحب]

[۵] اسماے مبارکہ اور قرآن کریم کی طرف ایک قبیح نسبت لازم آئے گی، مثلاً کہا جائے گا: قرآن پتھر بن گیا، قرآن امرود بن گیا، وغیرہ۔ اور یہ قرآن مقدس کی سخت بے حرمتی ہے۔

فتاویٰ رضویہ میں ہے:

”اور حرام جانور کی تصویر بنانے میں ایک شنیع و بد نسبت ہے جو کھانے والے کی طرف ہوگی کہ اہل عرف تصویر کو اصلی ہی کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ تو مثلاً تصویر کا کتا کسی نے کھایا تو اسے بھی کہا جائے گا کہ فلاں شخص نے کتا کھایا۔ آدمی کو جیسے برے کام سے بچنا ضروری ہے، یوں ہی برے نام سے بھی بچنا چاہیے۔ غیر جان دار کی تصویر بنانی اگرچہ جائز ہے، مگر دینی معظم چیز مثل جامع مسجد وغیرہ کی تصویروں میں انھیں توڑنا اور کھانا خلاف ادب ہوگا اور وہی بری نسبت بھی لازم آئے گی کہ فلاں نے مسجد توڑی، مسجد کو کھا لیا۔“ (۱) (راقم الحروف محمد ہارون مصباحی)

مولانا منظور احمد خاں عزیزی لکھتے ہیں: کہ یہ عمل ”محدثات امور اور بدعات سیئہ سے متعلق ہے۔“

[مولانا منظور احمد صاحب]

دوسرا طبقہ: یہ طبقہ اس عمل کو مکروہ بتاتا ہے۔ یہ طبقہ سات افراد پر مشتمل ہے:

• قاضی فضل رسول مصباحی • مولانا محمد رفیق عالم مصباحی • مولانا شبیر عالم مصباحی، گجرات • مولانا کہف الوریٰ مصباحی • مولانا ساجد علی مصباحی • مولانا اختر حسین فیضی • مولانا محمد انور نظامی مصباحی۔

اس طبقہ کے نزدیک کراہت کے تقریباً وہی دلائل اور جزئیات ہیں جو پہلے طبقہ کے یہاں عدم جواز کے ہیں۔ فرق صرف اتنا ہے کہ پہلا طبقہ ان دلائل و جزئیات کی روشنی میں اس عمل کو ناجائز بتاتا ہے جب کہ اس طبقہ سے منسلک اہل علم

---

(۱) فتاویٰ رضویہ، ج:۹، ص:۴۵، نصف اول، کتاب الحضر والإباحة، رضا اکیڈمی، ممبئی.

"مکروہ"، "خلاف ادب" اور "نامناسب" جیسی تعبیریں لاتے ہیں۔

تیسرا طبقہ: یہ طبقہ اس عمل کی مشروط اجازت دیتا ہے۔ اور یہ شرطیں وہی ہیں جو پہلے سوال کے جواب میں جواز کے قائلین نے رکھی ہیں، اور جزئیات بھی وہی ہیں۔ اس طبقہ میں باقی تمام اصحاب قلم شامل ہیں۔

مولانا عبد السلام رضوی لکھتے ہیں:

"پھلوں، پتھروں وغیرہ غیر ذی روح کی شکل دینا و بنانا کہ اس میں توہین نہ ہو تو جائز ہے کہ ان اشیا کو لکھ کر گھر میں محفوظ رکھا جائے اور برکت کے لیے اس کی حفاظت کی جائے۔ عمل کا دار و مدار نیت پر ہے۔ " إنما الأعمال بالنيات. " اور نقش نعل مقدس سرکار ابد قرار علیہ السلام کے اوپر بسم اللہ شریف لکھنے میں کوئی حرج نہیں۔ سیدی سرکار اعلی حضرت علیہ الرحمۃ نے امیر المومنین حضرت سیدنا عمر فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا عمل مقدس ذکر فرمایا کہ:

"جانوران صدقہ کی رانوں پر " حبيس في سبيل الله" داغ فرمایا تھا حالاں کہ ان کی رانیں بہت محل بے احتیاطی ہیں۔"[1]

مولانا ناظم علی مصباحی اپنے موقف پر کچھ اس طرح استدلال کرتے ہیں:

"رسم عثمانی کی موافقت کے ساتھ ساتھ واضح اور نمایاں ہے تو بلا کراہت جائز ہے؛ کہ پھلوں، پتھروں، پتوں وغیرہ پر جب لکھنا جائز ہے تو ان کی شکل دینا ناجائز نہیں۔"

مولانا نظام الدین قادری لکھتے ہیں:

"یوں ہی پھلوں وغیرہ غیر ذی روح کی شکل میں لکھنا جائز ہونا چاہیے؛ لعدم ورود المنع. جس طرح انگشتری کا نگ جو بالکل گول ہوتا ہے اس میں آیات یا اسم باری تعالی کندہ کرایا جاسکتا ہے۔ عالم گیری میں ہے:

"ولو كتب على خاتمه اسمه أو اسم الله تعالى أو ما بدا له من أسماء الله، نحو قوله: حسبي الله ونعم الوكيل، أو ربي الله أو نعم القادر الله؛ فإنه لا بأس به."[2]

مولانا محمد عارف اللہ مصباحی ایک نئی قید کا بھی اضافہ کرتے ہیں۔ آپ نے لکھا ہے:

"مسلمانوں کے عرف میں جو پھل حقیر نہیں سمجھے جاتے ان کی اور پتھروں وغیرہ غیر ذی روح کی شکل میں مذکورہ اسما اور آیات قرآنی کو لکھنے میں سوء ادب کا پہلو نہیں ہے۔ اس لیے اباحت ہے۔

سوال (۲) ب– اسماے مبارکہ یا قرآنی آیات کو پھل وغیرہ پر تحریر کرنے کا حکم؟

دوسرے سوال کے اس جز کی طرف بہت سے ارباب علم نے توجہ نہیں دی۔ جن حضرات نے توجہ دی ہے ان کے

---

(۱) فتاویٰ رضویہ، ج:۹، ص:۹۳، نصف اول، کتاب الحضر والإباحة، رضا اکیڈمی، ممبئی.

(۲) فتاویٰ عالمگیری، ج:۵، ص:۳۲۳، کتاب الکراهية، الباب الخامس في آداب المسجد والقبلة والمصحف وما كتب فيه شيئ من القرآن

مقالات کے مطالعہ سے تین طرح کے نظریات سامنے آئے۔

پہلا نظریہ : یہ عمل ناجائز ہے۔ یہ نظریہ درج ذیل چار علماے کرام کا ہے۔

• مولانا محمد عارف اللہ مصباحی، محمد آباد • مفتی شہاب الدین نوری، براؤں شریف • مولانا منظور احمد خاں عزیزی، سلطان پور • مفتی انفاس الحسن چشتی، پھپھوند شریف۔

یہ نظریہ ہر طرح کی قید و بند سے آزاد ہے، البتہ مفتی انفاس الحسن صاحب نے صرف پھلوں کی تصویر پر کتابت کا حکم واضح کیا ہے۔ آپ لکھتے ہیں:

"کسی طرح کے پھل وغیرہ کی تصویر میں ان چیزوں کے لکھنے کی ممانعت ہونی چاہیے؛ اس لیے کہ یہ بچوں کے کھلونے کی طرح ہوتے ہیں۔ ایسی صورت میں حکم شرع کے مطابق آیات قرآنیہ کا ادب و احترام ملحوظ رہنا بہت دشوار ہے۔"

مولانا عارف اللہ مصباحی لکھتے ہیں:

"پھلوں میں لکھنا قرآن کریم کی بے ادبی ہے، کیوں کہ انہیں یا تو کھایا جائے گا یا سڑنے کے لیے چھوڑ دیا جائے گا۔ اور یہ دونوں باتیں قرآن کریم کے مرتبۂ عظیم کے منافی ہیں۔ اس لیے حکم منع ہے۔

دوسرا نظریہ: مکروہ ہے۔ یہ نظریہ درج ذیل چار حضرات کا ہے:

• مولانا محمد رفیق عالم رضوی، بریلی شریف • مولانا شبیر عالم مصباحی، گجرات • مولانا ساجد علی مصباحی، جامعہ اشرفیہ • مولانا محمد انور نظامی مصباحی، ہزاری باغ۔

مولانا ساجد علی مصباحی نے صرف پھلوں کی تصویر کا حکم واضح کیا ہے جب کہ باقی حضرات کے یہاں ایسی کوئی قید نہیں ہے۔

تیسرا نظریہ: جائز ہے۔ درج ذیل ارباب دانش نے یہ نظریہ اختیار کیا ہے:

• مولانا محمد سلیمان مصباحی، سلطان پور • مفتی محمد حبیب اللہ مصباحی، بلرام پور • مولانا محمد عالمگیر مصباحی، جودھ پور • مولانا ناظم علی مصباحی، جامعہ اشرفیہ • مولانا دستگیر عالم مصباحی، جامعہ اشرفیہ • مولانا کہف الوریٰ مصباحی، اشرفیہ • مولانا محمد عابد رضا مصباحی • راقم الحروف محمد ہارون مصباحی، اشرفیہ • مفتی محمد نظام الدین رضوی مصباحی، ناظم مجلس شرعی۔

در اصل پھل وغیرہ پر اسماے مبارکہ اور قرآنی آیات لکھنے کی تین صورتیں ہیں: قدرتی پھلوں پر، مصنوعی پھلوں پر اور پھلوں کی تصاویر پر۔

بیشتر ارباب قلم نے ایسی کوئی تفصیل ذکر نہیں کی ہے، صرف جواز کا حکم رقم فرمایا ہے۔ ہاں! کچھ شرائط کا تذکرہ ضرور کیا ہے اور یہ شرائط عموماً وہی ہیں جو پہلے اور دوسرے سوال کے جواب میں جواز کا قول کرنے والوں نے ذکر کیے ہیں۔ انہوں نے اپنے موقف کے اثبات میں "الاتقان" کی یہ عبارت درج کی ہے:

"قال النووی فی شرح المهذب: لوكتب القرآن فی إناء ثم غسل وسقاه المريض فقال الحسن البصری ومجاهد وأبوقلابة والأوزاعی: لا بأس به، وكرهه النخعی. قال: ومقتضى

مذهبنا أنه لا بأس به، فقد قال القاضي حسين والبغوي وغيرهما: لوكتب قرآناً على حلوى وطعام فلا بأس بأكله اه."(۱)

بعض علمائے کرام نے تفصیل بھی کی ہے اور ہر ایک کا حکم بھی واضح کیا ہے۔

مولانا عابد رضا مصباحی لکھتے ہیں:

"پھل وغیرہ میں آیات قرآنی کا لکھنا دو طرح کا ہے: ایک تو یہ کہ حقیقی خارجی پھل پر لکھا جائے اور لکھنے کے بعد اس پھل کو کھا لیا جائے۔ اس میں بھی اگر استخفاف کا قصد نہ ہو تو کوئی قباحت نہیں، دوسرا یہ کہ پلاسٹک یا اور کسی چیز کے مصنوعی پھلوں یا جھومروں میں قرآنی آیات لکھی جائیں۔ اس کا بھی وہی حکم ہوگا کہ ان چیزوں سے مکانوں کی زیبائش وآرائش ہی مقصود ہوتی ہے تو ان پر آیات قرآنی یا اسماے جلالت واسماے رسالت لکھنے میں کوئی قباحت نہیں ہونی چاہیے۔"

مولانا دستگیر عالم مصباحی لکھتے ہیں:

اگر پہلے کسی پھل وغیرہ کی شکل بنالی جائے پھر اس کے اندر اسما کو صاف صاف لکھا جائے اور بطور تبرک اسے گھر میں رکھا جائے تو کوئی حرج نہیں۔ اسی طرح اگر کسی قدرتی پھل وغیرہ جس کا کھانا مباح ہو پر لکھ کر اسے بغرض شفا کھایا جائے تو بھی جائز ہے۔ اور اگر اسے کھایا نہ جائے بلکہ محفوظ رکھا جائے تو ظاہر ہے کہ کچھ ایام گزرنے کے بعد وہ ضائع ہو جائے گا جسے کھایا نہیں جا سکتا۔ تو یہ اضاعت مال کی وجہ سے ناجائز ہوگا۔ کیوں کہ حدیث میں اضاعتِ مال سے منع کیا گیا ہے۔"

قاضی فضل احمد مصباحی لکھتے ہیں:

"پھلوں میں تحریر کرنے میں ان آیات وکلمات کی بے ادبی واضح ہے، لہٰذا اس کی اجازت نہیں ہو سکتی۔ ہاں! پتھروں پر کندہ کرا کر انہیں اگر اونچی اور پاک جگہ پر نصب کیا جائے جہاں سے بے حرمتی کا شائبہ نہ ہو تو حصولِ برکت کی خاطر ایسا کرنا درست ہے۔"

دوسری جگہ یہ بھی لکھتے ہیں:

"ہاں! پھلوں پر لکھنے سے اگر یہ مقصد ہو کہ انہیں کھا کر شفا حاصل کریں گے تو حرج نہیں۔ تاہم محض زیب وزینت کے لیے اس طرح لکھنا تقاضاے ادب اور قرآن کی حرمت کے منافی ہے اس لیے اجازت نہیں ہو سکتی۔

حضرت مفتی محمد نظام الدین رضوی نے اپنے مقالے میں جواز کی درج ذیل تین صورتیں تحریر کی ہیں جن میں سے دوسری صورت کا تعلق اس مسئلے سے ہے:

[۱] آیات قرآنیہ اور اسماے مبارکہ کو خوش خط لکھ کر خیر وبرکت کے لیے گھر میں ادب وتعظیم کی جگہ رکھا جائے۔

[۲] سیب وغیرہ طیب وطاہر پھلوں اور کھانے کی چیزوں پر لکھ کر علاج کے لیے انہیں تناول کیا جائے۔

[۳] یا خاص علامت وغیرہ کے لیے اس کی حاجت ہو۔ جیسے حضرت فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا صدقے کے اونٹوں کی ران

---

(۱) الإتقان، الجزء الثاني، ص:۱٦٦

پر ”حبیس في سبیل اللہ “لکھوانا، یا درہم و دینار پر اسماے معظّمہ لکھنا وغیرہ۔

سوال (۳) –مذکورہ کلمات و آیات کو جانوروں کی شکل دینے، پھر الکٹرانک نظام کے تحت متحرک کرنے کا حکم کیا ہے؟

اس کے عدم جواز پر سبھی مقالہ نگار حضرات کا اتفاق ہے۔

عدم جواز کے دلائل: مقالہ نگار حضرات نے عدم جواز کے متعدّد وجوہ قلم بند کیے ہیں، جن میں چار اسباب نہایت ہی اہم ہیں:

[۱] یہ تصویر سازی ہے اور تصویر سازی حرام ہے۔

[۲] تصویر کی اہانت واجب، جب کہ اسما و آیات کی تعظیم لازم ہے۔ اب اگر ان اسما و آیات سے جانور کی تصویر بنا دی جائے تو ان تصاویر کی تعظیم لازم آئے گی اور یہ الگ وجہ حرمت ہے۔

[۳] ان تصاویر کو حرکت دینے سے قرآن کریم اور اسماے مبارکہ کو کھیل بنانا لازم آئے گا اور یہ بذات خود حرام ہے۔

[۴] قرآن کریم اور اسماے مبارکہ کی طرف قبیح نسبت لازم آئے گی، مثلاً کہا جائے گا: قرآن گھوڑا بن گیا وغیرہ اور یہ اسما و آیات کی زبردست تضحیک اور کھلی ہوئی بے حرمتی ہے۔

فقہی جزئیات:

[۱] شرع مطہر نے جس شے کی تعظیم حرام اور توہین واجب کی اس سے اگر ایسا برتاؤ کیجیے جس میں ایک جہت سے توہین اور دوسری جہت سے تعظیم ہو وہ حرام و ناجائز ہی ہوگا۔ اور یہ نہیں کہہ سکتے کہ تعظیم و توہین متعارض ہو کر برابر ہو گئیں۔ و لہٰذا محرر المذہب امام محمد رحمہ اللہ تعالی ورحمنا بہ نے ”کتاب الأصل“ میں سجادہ یعنی جا نماز میں تصویر کا ہونا مطلقاً مکروہ ٹھہرایا اگرچہ تصویر پر سجدہ نہ ہو کہ جانماز معظم ہے تو اس میں تصویر ہونا تصویر کی تعظیم ہے۔

ہدایہ میں ہے:

”أطلق الکراھة في الأصل لأن المصلی معظم.“[۱]

عنایہ میں ہے:

”معناہ البساط الذي أعد للصلاة معظم من بین سائر البسط، فإذا کان فیہ صورة کان نوع تعظیم لھا ونحن أمرنا بإھانتھا، فلا ینبغي أن تکون في المصلی مطلقا سجد علیھا أو لم یسجد.“[۲]

[۲] اس (گراموفون) کا عام بجانا، سننا، سنانا سب کھیل تماشے کے طور پر ہوتا ہے۔ قرآن عظیم اس لیے نہیں اترا۔ اسی عزت والے عزیز، عظیم سے پوچھو کہ وہ کھیل کے طور پر اپنے سننے والوں کی نسبت کیا فرماتے ہے:

---

(۱) ھدایہ، ج:۱، ص:۱۲۲، کتاب الصلاة، باب ما یفسد الصلاة وما یکرہ فیھا، مجلس البرکات، جامعہ اشرفیہ، مبارک فور

(۲) فتاویٰ رضویہ، ۹:، ص:۵۴، ۵۵، نصف اخیر، رضا اکیڈمی، ممبئی

”اِقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِيْ غَفْلَةٍ مُّعْرِضُوْنَ ۝ مَا يَأْتِيْهِمْ مِّنْ ذِكْرٍ مِّنْ رَّبِّهِمْ مُّحْدَثٍ اِلَّا اسْتَمَعُوْهُ وَهُمْ يَلْعَبُوْنَ ۝ لَاهِيَةً قُلُوْبُهُمْ“(۱)

......واقعی کفار نے یہ بڑا داؤ کھیلا کہ ان کے دین کی جڑ، ان کے ایمان کی اصل قرآن عظیم کو خود ان کے ہاتھوں کھیل تماشا بنوا دیا۔ اس سے بڑھ کر اور سخت بلا کیا ہوگی، اس سے بدتر اور گندی نجاست کیا ہوگی۔ والعیاذ باللہ رب العالمین.(۲)

حضرت مفتی نظام الدین رضوی دام ظلہ فتاویٰ رضویہ کا یہ اقتباس درج کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

”کشف شافیا کے اس اقتباس کا تعلق اس امر سے ہے کہ گراموفون کو عام طور پر لہو ولعب کی جگہوں پر استعمال کیا جاتا ہے تو اس میں قرآنی آیات کو محفوظ کرنا کھیل بنانا ہوگا۔ اور ہمارے مسئلہ دائرہ میں خود آیات قرآنیہ کو ہی مختلف طرح سے گردش دے کر کھیل بنایا جاتا ہے لہٰذا یہ بدرجۂ اولیٰ حرام ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم“

مولانا معین الدین اشرفی ایک قدم آگے بڑھ کر اس عمل کو کفر کہتے ہیں۔ ان کی درج ذیل عبارت قابل دید ہے:

”شرح فقہ اکبر میں ہے: من استخف بالقرآن أو بالمسجد أو نحوه مما يعظم في الشرع كفر.

اس لیے قرآن حکیم کی آیات سے یا اسماے الٰہیہ اور اسماے رسالت سے کسی ذی روح کی شکل و تصویر بنانا حرام بلکہ کفر ہوگا۔“

جب کہ مولانا محمد قاسم مصباحی کچھ اس طرح لکھتے ہیں:

”اگر کوئی ان مذکورہ کلمات کو جانوروں کی شکل میں بقصدِ اہانت لکھے تو اس کے لیے حکم کفر ہوگا کہ قرآن کی توہین کفر ہے۔ عالمگیری میں ہے:

رجل وضع رجله على المصحف، إن كان على وجه الاستخفاف يكفر وإلا فلا.(۳)

اگر بقصدِ توہین نہ ہو.......تو حکم کفر نہ ہوگا۔ لیکن حرام ضرور ہوگا۔

سوال(۴) – مذکورہ کلمات و آیات کو سادہ خط میں لکھ کر متحرک کرنا کیسا ہے؟

اس سوال کے جواب میں تین رائیں سامنے آئی ہیں۔

پہلی رائے: ناجائز ہے۔ یہ رائے تین حضرات کی ہے:

• قاضی فضل احمد مصباحی، بنارس • مولانا شبیر احمد مصباحی، برگدہی • مفتی شہاب الدین احمد نوری، براؤں شریف۔

---

(۱) قرآن حكيم، ۱، ۲، ۳/ الانبياء: ۲۱.

(۲) فتاویٰ رضویہ، ج: ۹، ص۲۴، ۲۳ نصف اخیر، رسالہ کشف شافیا

(۳) فتاویٰ عالمگیری، ج: ۵، ص: ۳۲۲، كتاب الكراهية، الباب الخامس في آداب المسجد والقبلة والمصحف وما كتب فيه شئ من القرآن

عدم جواز کے دلائل اور فقہی جزئیات:

عدم جواز کے تین دلائل ہیں:

[۱] انہیں سیٹ کرنے والے عموماً فساق ہوتے ہیں جو بلا وضو چھوتے ہیں حالاں کہ قرآن مجید کو بلا وضو چھونا حرام ہے۔ فتاوی رضویہ (۲/۱۱۵) میں ہے:

"بے وضو آیت کو چھونا تو خود ہی حرام ہے اگر چہ آیت کسی اور کتاب میں لکھی ہو۔

[۲] لگانے والے لہو ولعب کے طور پر لگاتے ہیں لہذا درست نہیں ہے۔ [قاضی فضل احمد صاحب]

[۳] یہ بقصدِ زینت ہی ہوتا ہے اور مذکورہ کلمات و آیات کا زینت کے لیے استعمال جائز نہیں ہے۔ [مولانا شبیر احمد]

مفتی شہاب الدین احمد نوری لکھتے ہیں:

"مذکورہ کلمات کو سادہ خط میں لکھ کر متحرک کرنا بھی ناجائز ہے کہ یہ تماشہ اور کھیل کی صورت ہے۔"

دوسری رائے: مکروہ ہے۔ اس رائے کے حامل علمائے کرام کی تعداد چھ ہے:

• قاضی فضل رسول مصباحی، مہراج گنج • مفتی محمد حبیب اللہ مصباحی، بلرام پور • مولانا عبد السلام رضوی، تلسی پور • مولانا منظور احمد خاں عزیزی، سلطان پور • مولانا محمد نظام الدین قادری، جمدا شاہی • مفتی محمد ابرار احمد امجدی، بستی۔

ان میں سے بعض حضرات صراحت کے ساتھ "مکروہ" کا لفظ ذکر کرتے ہیں، جب کہ بعض نے "خلاف ادب"، "بچنا چاہیے" اور "احتراز اسلم ہے" جیسی تعبیرات اپنائی ہیں۔

مفتی ابرار احمد امجدی کراہت کی وجہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"مذکورہ کلمات و آیات کو سادہ خط میں لکھ کر متحرک کرنا کلمات الٰہیہ و آیات کریمہ کی عظمتوں کے خلاف ہے۔ ساتھ ہی یک گونہ لہو ولعب سے مشابہت بھی ہے اس لیے یہ بھی مکروہ ہونا چاہیے۔

فتاوی رضویہ (۲/۱۶۱) باب الاستنجاء میں ہے:

"قرآن عظیم چھوٹی تقطیع پر لکھنا، حمائل بنانا شرعاً مکروہ و ناپسند ہے۔ امیر المومنین عمر فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک شخص کے پاس قرآن مجید باریک لکھا ہوا دیکھا اسے مکروہ کہا۔ اور اس شخص کو مارا اور فرمایا: "عظموا كتاب الله." کتاب اللہ کی عظمت کرو۔ در مختار میں ہے: يكره تصغير مصحف."

...... تو اس قدر چھوٹا بنانا کہ معاذ اللہ ایک کھلونا اور تماشہ ہو کس طرح مقبول ہو سکتا ہے۔" (۱)

تیسری رائے: جائز ہے۔ باقی مقالہ نگار حضرات یہی رائے رکھتے ہیں بعض علمائے کرام نے جواز کے اس حکم کو کسی طرح کی قید سے مقید نہیں کیا، جب کہ اکثر نے کچھ قیود و شرائط کے ساتھ جواز کا حکم دیا ہے جو درج ذیل ہیں:

---

(۱) فتاویٰ رضویہ، ج:۲، ص:۱۶۱، کتاب الطهارة، باب الإستنجاء، رضا اکیڈمی، ممبئی

جواز کے شرائط:

۱ اسماے مبارکہ اور قرآنی آیات کو خوبصورت اور واضح انداز میں لکھا جائے، گھنانہ لکھا جائے۔
۲ خط موٹا اور باعظمت ہو، آسانی سے پڑھا جا سکے۔
۳ حروف و الفاظ اپنی اصلی حالت پر ہوں، کسی حرف یا لفظ کی تقدیم و تاخیر نہ ہو۔
۴ حرکت ایسی نہ ہو کہ وہ الٹتی پلٹتی رقص کرتی اوپر نیچے ہچکولے کھاتی نظر آئیں یا حرکت کے سبب عجیب و غریب معلوم ہونے لگیں۔
۵ حرکت ایسی بھی نہ ہو کہ حروف ٹوٹ ٹوٹ کر زمین پر گرتے ہوئے معلوم ہوں۔
۶ یہ بھی نہ ہو کہ کلمات و آیات اس حرکت کے باعث یک بارگی پھیل جائیں اور دم بھر میں پھر سکڑ جائیں یا پھیل کر پھول یا کچھ اور بن جائیں اور پھر سکڑ کر اپنی اصلی حالت پر آ جائیں۔
۷ لہو ولعب کی نیت سے نہ ہو بلکہ کسی مقصد حسن کی تحصیل کے لیے ہو۔
۸ سادہ خط میں سادہ انداز سے ادب کی جگہ حرکت دی جائے کہ ان کے احترام میں کسی کمی کا گمان نہ ہو۔
۹ خالص زینت مقصود نہ ہو بلکہ اصل مقصود حصول خیر و برکت یا علاج یا اپنے مذہب کا اظہار ہو تو جائز ہے۔

سوال (۵) -قمقموں کے ذریعہ اسم جلالت ورسالت اور قرآنی آیات کی بنی ہوئی شکلوں کو قسم قسم کی حرکتوں سے متحرک کرنے کا حکم کیا ہے؟

اس سوال کے جواب میں بھی مقالہ نگار حضرات تین خانوں میں بٹ گئے ہیں:

پہلا نقطۂ نظر: جائز ہے۔ یہ نقطۂ نظر درج ذیل علماے کرام کا ہے:

• مولانا احمد رضا اعظمی، امر ڈوبھا • مولانا محمد سلیمان مصباحی، سلطان پور • مولانا ابرار احمد اعظمی، امبیڈکر نگر • مولانا محمد مسیح احمد قادری، بلرام پور • مولانا محمد عالمگیر مصباحی، جودھ پور • مولانا معین الدین اشرفی، فیض آباد • مولانا شیر محمد خاں، لکھنؤ • مفتی بدر عالم مصباحی • مولانا ناظم علی مصباحی • مولانا دستگیر عالم مصباحی • مولانا محمد کہف الوریٰ مصباحی • مولانا اختر حسین فیضی • مولانا محمد قاسم مصباحی • مولانا عابد رضا مصباحی۔

جواز کے شرائط:

۱ رسم عثمانی کی خلاف ورزی نہ ہو۔ [مولانا محمد سلیمان صاحب]
۲ لہو ولعب کی نیت سے نہ ہو۔
۳ فوائد حسنہ کی تحصیل مقصود ہو، مثلاً برکت کے ارادے سے یا اس نیت سے ہو کہ لوگ قرآنی آیات پڑھ کر حکم شرعی معلوم کریں گے یا نصیحت حاصل کریں گے۔

بخاری شریف میں ہے:" إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرء ما نوری "۔(۱)

[مولانا عالم گیرو احمد رضا صاحبان]

۴ غیر مسلموں سے تزئین نہ کرائی جائے کہ انہیں قرآن چھونے کی اجازت نہیں۔

"لا يمسه إلا المطهرون." کی تفسیر میں یہ بھی ہے: لا يطلبه إلا المطهرون من الكفر.(۲)

[مولانا ناظم علی صاحب]

۵ اسماو آیات کی عزت و حرمت کی مکمل پاس داری اور کامل احتیاط کے ساتھ قمقمے سیٹ کیے جائیں، پھر آویزاں کرنے اور اتارنے میں بھی آداب ملحوظ رہیں اور پھر وہاں تک حرکت دی جائے کہ کلام پورا ہو جائے اور معنی میں فساد لازم نہ آئے۔

عالم گیری میں ہے:

"ولو قطع الحرف من الحرف أو خيط على بعض الحروف في البساط أو المصلى حتى لم تبق الكلمة متصلة لم تسقط الكراهة." (۳) [مولانا معین الدین صاحب]

مولانا دستگیر عالم مصباحی لکھتے ہیں:

(اس عمل میں) جہاں مکان اور محفل کی زینت ہوتی ہے وہیں ان اسما کی بھی زینت اور تعظیم ہوتی ہے۔ اور ایسا کرنے والے کو ان اسما کی تعظیم مقصود بھی ہوتی ہے........ اور اگر علی سبیل التنزل محض زینت ہی کے لیے ہو جو ایک مسلمان کی طرف سے مستبعد ہے جب بھی اس کے جائز ہونے میں کوئی کلام نہیں۔

بہار شریعت (حصہ:۱۶، زینت کا بیان) میں ہے:

"مسئلہ: مکان میں ذی روح کی تصویر لگانا جائز نہیں۔ اور غیر ذی روح کی تصویر سے مکان آراستہ کرنا جائز ہے، جیسا کہ طغرے اور کتبوں سے مکان سجانے کا رواج ہے۔"(۴)

دوسرا نقطۂ نظر: مکروہ ہے۔ یہ نقطۂ نظر درج ذیل چھ حضرات پیش کرتے ہیں:

• مفتی محمد حبیب اللہ مصباحی • مولانا شبیر عالم مصباحی، گجرات • مولانا ساجد علی مصباحی، اشرفیہ • مولانا منظور احمد خاں عزیزی • مولانا محمد نظام الدین قادری، جمداشاہی • مفتی ابرار احمد امجدی۔

---

(۱) صحيح البخاري، ج:۱، ص:۲، باب كيف كان بدءُ الوحي إلى رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم، مطبوعه مجلس بركات، جامعه اشرفيه، مبارك پور

(۲) حلية الناجي، ص:۴۷۹

(۳) فتاویٰ عالمگیری، ج:۵، ص:۳۲۳، كتاب الكراهية، الباب الخامس في آداب المسجد والقبلة والمصحف وما كتب فيه شيئ من القرآن

(۴) بهارِ شريعت، حصه ۱۶، ص:۲۰۸، زينت كا بيان، المجمع المصباحی، مبارك پور

مولانا ساجد علی مصباحی لکھتے ہیں:

”جس بورڈ پر قرآنی آیات کی شکل میں قمقمے سیٹ کرتے ہیں اس بورڈ کی کما حقہ حفاظت نہیں ہوتی۔ مسلم و غیر مسلم سب چھوتے ہیں اور ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جاتے ہیں، اس کے اوپر دوسرے بورڈ بھی رکھتے ہیں۔ ان صورتوں میں کلمات کی بے ادبی ہوتی ہے اس لیے یہ مکروہ ہوگا۔

فتاوی عالم گیری میں ہے:

”ولو کتب القرآن علی الحیطان والجدران، بعضهم قالوا: یرجی أن یجوز و بعضهم کرهوا ذلك مخافة السقوط تحت أقدام الناس، کذا في فتاوی قاضي خان“. (۱)

مولانا شبیر عالم مصباحی قرآن کی بے ادبی اور زینت وغیرہ اسباب کراہت بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

”اور جن مواقع پر عموماً ان کا استعمال ہوتا ہے ان سے شرعی حکم یا نصیحت معلوم و حاصل کرنے کا خیال سراب تو ہو سکتا ہے حقیقت نہیں، لہٰذا بچنا انسب و اولیٰ ہے۔“

تیسرا نقطۂ نظر: ناجائز ہے۔ باقی علماے کرام نے اسی نقطۂ نظر کو اپنایا ہے۔

عدم جواز کے دلائل:

[۱] جو لوگ انہیں شادی بیاہ یا دینی مواقع پر لگانے یا اتارنے کا کام کرتے ہیں وہ با طہارت نہیں ہوتے تو اس طرح بحالت نا پاکی آیات کا چھونا لازم آئے گا جو حرام ہے۔

[۲] اتارنے یا لگانے والے لگاتے اتارتے وقت ان کا ادب و احترام بھی ملحوظ نہیں رکھتے۔

[۳] یہ بھی امکان ہے کہ کوئی غیر مسلم یہ کام کرے اور دانستہ قرآنی آیات کی بے حرمتی کرے۔ تو قرآن کریم کی بے حرمتی کا مظنہ ہونے کی وجہ سے بھی حکم ممانعت ہے۔

فتاوی رضویہ (۲۳/۳۹۷) میں ہے:

”غیر مسلم کو آیات قرآنی لکھ کر ہر گز نہ دی جائیں کہ اساءتِ ادب کا مظنہ ہے۔“ [مولانا عارف اللہ صاحب]

[۴] رسم عثمانی کی مخالفت بھی لازم آئے گی۔

[۵] مقصدِ تنزیل کے خلاف ہے۔ [مولانا نصر اللہ صاحب]

[۶] یہ ان معظّمات کو کھیل بنانا ہے۔

[۷] اس کا مقصود محض زینت ہے جو ان معظمات کی بے حرمتی کا سبب ہے۔ [حضرت مفتی نظام الدین رضوی صاحب]

---

(۱) فتاویٰ عالمگیری، ج:۵، ص:۳۲۳، کتاب الکراهیة، الباب الخامس في آداب المسجد والقبلة والمصحف وما کتب فیه شيء من القرآن

مفتی انفاس الحسن چشتی عدم جواز کی راے دینے کے بعد جواز کی ایک خاص صورت پیش کرتے ہیں اور وہ یہ ہے:

"بسا اوقات قمقموں کو مرتب کر کے قرآنی آیات کو طغرے اور تعویذات میں بھی لکھا جاتا ہے جنھیں مسلمان اپنی دکان و مکان میں احترام کے ساتھ آویزاں کرتے ہیں جن سے زینت کے ساتھ تبرک و تیمن بھی مقصود ہوتا ہے۔ وجہ ممانعت نہ ہونے کے سبب ایسی صورت کی اجازت ہونی چاہیے۔"

سوال (٦) - زینت کے لیے اسماے مقدسہ اور قرآنی آیات کا استعمال کیسا ہے؟

اس سوال کے جواب میں اصحاب قلم تین طرح کی رائیں رکھتے ہیں:

پہلی راے: زینت کے لیے اسماے مقدسہ اور قرآنی آیات کا استعمال جائز ہے۔ یہ راے ان حضرات کی ہے:

• مولانا احمد رضا اعظمی • مولانا محمد عارف اللہ مصباحی • مولانا ابرار احمد اعظمی • مولانا محمد مسیح احمد قادری • مفتی بدر عالم مصباحی • مولانا محمد معین الدین اشرفی • مولانا شیر محمد خاں مصباحی • مولانا ناظم علی مصباحی • مولانا نصر اللہ رضوی • مولانا اختر کمال قادری • مولانا دستگیر عالم مصباحی • مولانا ساجد علی مصباحی • مولانا اختر حسین فیضی • مولانا محمد قاسم مصباحی • مفتی شہاب الدین احمد نوری • مولانا نظام الدین قادری • مولانا عابد رضا مصباحی۔

مولانا محمد عارف اللہ مصباحی لکھتے ہیں:

"امام احمد رضا سے سوال ہوا: کانچ کی ایک سطح پر آیات و اذکار تیزاب و سپیدی سے الٹے لکھے جاتے ہیں جو دوسری طرف سیدھے دکھائی دیتے ہیں۔ ایسے ہی تختے و نیز کاغذ میں لکھے ہوئے آیات و اذکار کانچ میں مڑھا کر برکت و آرائش کے لیے رکھتے ہیں۔ ایسے مکان میں جماع کرنا بے ادبی ہے یا نہیں؟ آپ نے جواب دیا:

"جہاں قرآن کریم کی کوئی آیۃ کریمہ لکھی ہوئی ہو کاغذ یا کسی شے پر، اگرچہ اوپر شیشہ ہو جو اسے حاجب ہو، جب تک اس پر غلاف نہ ڈال لیں وہاں جماع یا برہنگی بے ادبی ہے۔"

اگر زینت و آرائش کے لیے آیت کریمہ کا رکھنا جائز نہ ہوتا تو امام احمد رضا ضرور اس پر تنبیہ فرماتے۔

مولانا ناظم علی مصباحی "تنویر الابصار و در مختار" کی یہ عبارت پیش کرتے ہیں:

"وجاز (تحلية المصحف) لما فيه من تعظيمه كما في نقش المسجد." (۱)

اور اسی مفہوم کی مزید فقہی عبارتیں درج کرتے ہیں۔ پھر نتیجہ اخذ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

قرآن عظیم پر سونے چاندی کا پانی چڑھانا... مساجد کو سونے اور چاندی کے پانی سے مزین کرنا دین اسلام کے عظیم شعار کی عظمت شان کی خاطر ہے... تو قرآن کریم کی آیتوں اور اسماے مقدسہ کو مزین کرنا عظمت شان کے لیے کیوں کر روا نہ ہوگا۔"

جب کہ مولانا نصر اللہ رضوی یہ کہتے ہیں:

"یہاں دو باتیں ہیں: ایک تو خود اسماے مقدسہ اور آیتوں کی تزئین۔ یہ تو جائز بلکہ مستحسن ہے اور [دوسری بات یہ کہ]

---

(۱) درِ مختار، ج:۹، ص:۵۵٤، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، دار الكتب العلمية، بيروت.

مکان، در و دیوار اور محفل کی تزئین و آرائش قرآنی آیات سے کی جائے۔ اگر تکریم و آداب کے ساتھ ہے تو جائز ہے۔

مولانا ابرار احمد اعظمی کا یہ استدلال بھی قابلِ سماعت ہے، آپ لکھتے ہیں:

جائز ہونا چاہیے؛ کہ محافل کو ذکر و اذکار سے مزین کرنا جائز ہے۔ حدیث میں ہے:

”زينوا أعيادكم بالتكبير.“(۱) ”زينوا مجالسكم بالصلاة عليّ.“ (۲)

أقول: والقلم أحد اللسانين، فينبغي أن تزين المحافل بالقلم والتحرير أيضا.“

دوسری رائے: مکروہ ہے/ خلاف اولیٰ ہے۔ یہ رائے درج ذیل چار حضرات کی ہے:

• مفتی محمد حبیب اللہ مصباحی • مولانا شبیر عالم مصباحی • مولانا محمد کہف الوریٰ مصباحی • راقم الحروف محمد ہارون مصباحی۔

تیسری رائے: خالص زینت کے لیے ان معظمات کا استعمال ناجائز ہے۔ باقی علماے کرام کی یہی رائے ہے۔

مفتی انفاس الحسن صاحب چشتی لکھتے ہیں:

”محض زینت کے لیے اسماے مقدسہ اور قرآنی آیات کا استعمال ان کی عظمت کے پیش نظر جائز نہیں ہونا چاہیے۔ فتاوی رضویہ کی درج ذیل عبارت اسی کی طرف مشیر ہے:

”فإن الكتابة على المحاريب والجدران إنما يكون المقصود بها غالبا الزينة، وليست من الحاجة في شئ فالمنع ثمه لا يستلزم المنع حيث الحاجة ماسة، كالتميز والتبرك والتوسل للنجاة بإذن الله تعالى.“ (۳)

حضرت مفتی نظام الدین رضوی صاحب نے اس سلسلے میں بڑی محققانہ گفتگو فرمائی ہے۔ آپ کے مقالے کے درج ذیل اقتباسات صحیح نتیجے تک پہونچنے کے لیے سنگ میل کی حیثیت رکھتے ہیں۔ آپ فرماتے ہیں:

قرآن مجید اور اللہ جل شانہ کے اسماے حسنیٰ اور اس کے حبیب جناب محمد رسول اللہ ﷺ کے اسماے کریمہ بالاجماع مکرم و معظم ہیں۔ اور مکرم و معظم سے در و دیوار کو سجانا بلا شبہہ اس کی توہین ہے۔ اس لیے ناجائز ہے۔

الف: اس کی نظیر ایک عورت کا بال دوسری عورت کے بال میں زینت کے لیے جوڑنا ہے، جس پر اللہ کی لعنت ہے۔ ایک عورت کا بال دوسری عورت کے بال میں جوڑنے کا مقصد زینت و آرائش ہی ہے، خود حدیث پاک کا واقعہ اس کا شاہد ہے، چناں چہ ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا بیان ہے:

”أن جارية من الأنصار تزوجت وأنها مرضت فتمعط شعرها فأرادوا أن يصلوها

---

(۱) المعجم الأوسط للطبراني، ج:٤، ص:٣٣٩، دار الحرمين، قاهره.

(۲) المقاصد الحسنة، ج١، ص:٣٨٠

(۳) فتاویٰ رضویہ، ج:٤، ص:١٣٦، رساله: الحرف الحسن في اكتابة على الكفن، رضا اكيڈمی، ممبئی.

فسألوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: لعن الله الواصلة والمستوصلة."(۱)

دلھن کے بال میں دوسری عورت کے بال جوڑنا زینت و آرائش کے لیے ہی ہو سکتا ہے، عذر کی وجہ سے بھی سوچا جا سکتا ہے مگر یہ عذر شرعاً نا قابل اعتبار ہے۔ ایک خاتون کا بال انسانی جز ہونے کی وجہ سے اگر اتنا مکرم ہو سکتا ہے کہ زینت کے لیے اس کا استعمال اس کی توہین اور بے وقعتی ہو تو آیات قرآنیہ اور اسماے مبارکہ کا زینت کے لیے استعمال بدرجۂ اولی توہین اور بے وقعتی کا باعث ہوگا۔

ب: ٹھیک اسی دلیل اور اسی علت کی بنا پر فقہاے اسلام اور علماے امت نے بھی انسانی بال سے تزئین و آرائش کو ناجائز و گناہ قرار دیا۔

ہدایہ میں ہے:

"ولا يجوز بيع شعور الانسان ولا الانتفاع به لأن الآدمى مكرم لا مبتذل، فلا يجوز أن يكون شئ من أجزائه مهانا، مبتذلا، وقد قال عليه الصلاة والسلام: لعن الله الواصلة والمستوصلة." (۲)

بال جیسی بے جان چیز سے آرائش تکریم انسانی کے لیے حرام قرار پائی تو آیات و اسماے مبارکہ جیسے معظّمات سے آرائش بدرجۂ اولیٰ حرام قرار پائے گی کہ ان کی تکریم، تکریم انسانی سے بڑھ کر ہے۔

ج: کسی کاغذ کے ٹکڑے پر اسم جلالت اللہ لکھا ہو اور اس ٹکڑے کو کسی مطالعہ کی کتاب میں نشانی کے طور پر رکھا جائے تو اس میں نسبتاً ایک گونہ ادب ہے۔ پھر بھی فقہاے کرام نے اسے ناجائز قرار دیا کہ اسم جلالت والے کاغذ کو جس غرض کے لیے استعمال کیا ہے عموماً اس کے لیے معمولی اور حقیر کاغذ کا استعمال ہوتا ہے، اس لیے اس میں بھی اسم جلالت کی بے ادبی ہے۔

فتاوی عالم گیری میں ہے:

لا يجوز أن يتخذ قطعة بياض مكتوب عليه اسم الله تعالى علامة فيما بين الأوراق لما فيه من الابتذال باسم الله تعالى اهـ." (۳)

☆☆☆☆☆

---

(۱) صحيح البخارى، ج:۲،ص:۸۷۸، كتاب اللباس والزينة، باب الوصل في الشعر، مجلس بركات

(۲) هدايه، ج:۳، ص:۳۹باب البيع الفاسد من كتاب البيوع، مجلس البركات، جامعه اشرفيه، مبارك فور

(۳) فتاوىٰ عالم گيرى ج:۵، ص:۳۲۳، كتاب الكراهية، الباب الخامس في آداب المسجد والقبلة والمصحف وما كتب فيه شيئ من القرآن

زینت کے لیے قرآنی آیات کا استعمال

① قرآنی آیات، اسمِ جلالت، اسمِ رسالت یا متفرق کلماتِ قرآنی یا غیر قرآنی کو اس طرح بنانا کہ کسی جان دار کی تصویر بن جائے، یہ جان دار کی صورت گری کی وجہ سے حرام و ناجائز ہے۔ مزید برآں شے معظّم کا استخفاف بھی ہے۔

② قرآنی آیات کو غیر ذی روح اشیا کی شکل میں اس طرح بنانا کہ رسمِ عثمانی کی مخالفت یا کسی حرف کی تقدیم و تاخیر ہو، یا کچھ غیر قرآنی حروف واشکال کی ملاوٹ ہو، یہ بھی ناجائز ہے۔

③ بہت سے نمونے بغور دیکھنے کے بعد یہی ظاہر ہوا کہ تزیین و آرائش کے طور پر بنی ہوئی شکلوں میں رسم عثمانی کی موافقت بھی نہیں رہتی، بعض حروف کی تقدیم و تاخیر، یا بعض حروف واشکال کا اضافہ ہو جاتا ہے، اس لیے یہ فرض کرنا کہ کوئی تمام امور کی رعایت برقرار رکھتے ہوئے گنبد و محراب کی شکل بنائے، محض ایک مفروضہ ہوگا، اس لیے اس کی اجازت دینے کا معنی محض ایک فرضی اور خیالی چیز کی اجازت ہے۔

علاوہ ازیں قرآنی آیات کی کتابت کا مقصد یہ ہے کہ انھیں بہ آسانی پڑھ کر ان میں جو حکمت و موعظت ہے اس سے درس حاصل کیا جائے، اس کا تقاضا یہ ہے کہ قرآنی آیات کو صاف واضح خط میں اصولِ کتابت اور رسمِ قرآنی کی پابندی کے ساتھ لکھا جائے، نہ یہ کہ پڑھنا اور سمجھنا دشوار بنانے کے ساتھ کسی پھل، یا عمارت، یا گنبد و محراب کا تصور پیدا کیا جائے۔ اس لیے بھی اس کی اجازت نہیں۔

اور اگر کسی حقیر اور بے وقعت چیز کی شکل دی گئی تو اس میں ایک وجہِ ممانعت مزید ہوگی۔ یعنی آیاتِ معظّمہ یا کلماتِ معظمہ کو بہ شکل حقیر دکھانا۔

④ شادیوں میں قرآنی آیات، مقدس اسما و کلمات کو جلتے بجھتے قمقموں کے ذریعہ اس طرح سیٹ کرنا کہ کلمات دائیں بائیں چلتے، پھیلتے، سکڑتے، ٹھہرتے، اچانک غائب ہوتے، ظاہر ہوتے نظر آئیں اور کلمات کے رقص کا سماں پیدا ہو، یہ ناجائز

و حرام ہے۔

اور اگر ایسی صورت نہ ہو، ایک حالت پر ساکن رکھا جائے تو بھی محض آرائش کے لیے ان کلماتِ معظمہ کا استعمال ان کی عظمت کے خلاف اور ناجائز و گناہ ہے۔ اور قرآنی آیات میں بے وضو چھونا، شادی کے قبل و بعد ایسی جھالروں کو بے وقعتی سے رکھنا وغیرہ مفاسد بھی پائے جاتے ہیں اور رسمِ قرآنی کی پوری موافقت بھی عموماً نہیں ہوتی۔ یہ سب الگ اسبابِ حرمت ہیں۔

اس تفصیل سے کمپیوٹر میں ایسے کلمات و نقوش کو بے جا حرکتوں کے ساتھ دکھانے کا حکم بھی معلوم ہو جاتا ہے۔ ہاں اگر ایک حالت پر صحیح کتابت میں کمپیوٹر کے اندر دکھایا جائے تو حرج نہیں۔

⑤ اگر محفلِ مسلمین اور محفلِ کفار میں امتیاز کے لیے قمقموں کے ذریعہ کچھ غیر قرآنی کلمات دکھائے جائیں، مثلاً خوش آمدید، مرحبا، اہلاً و سہلاً، شادی مبارک، تو بہ نظرِ امتیاز اس کا جواز ہے۔ واضح رہے کہ عربی حروف بھی معظم اور خدا کی طرف سے نازل شدہ ہیں۔ اس لیے ان کا بھی ادب ملحوظ رکھنے کا حکم ہے۔

⑥ اسی طرح اگر کوئی شخص کلمۂ طیبہ یا تسمیہ لکڑی وغیرہ کے بورڈ پر صحیح انداز میں قمقموں کے ذریعہ سیٹ کر کے اپنے کمرے یا دوکان میں برکت کے لیے رکھے اور نامناسب حرکتوں کے بغیر انھیں روشن کرے تو بہ نظر تبرک اس کے لیے بھی جواز کا حکم ہے۔

⑦ آیاتِ قرآنیہ اور اسماے مبارکہ کو خوش خط لکھ کر خیر و برکت کے لیے گھر میں ادب و تعظیم کی جگہ رکھنا جائز ہے۔

⑧ سیب وغیرہ طیب و طاہر پھلوں اور کھانے کی چیزوں پر لکھ کر علاج کے لیے انھیں تناول کیا جائے، یہ بھی جائز ہے۔

⑨ یا خاص علامت وغیرہ کے لیے اس کی حاجت ہو، جیسے حضرت سیدنا فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا صدقے کے اونٹوں کی ران پر "حَبِيْسٌ فِي سَبِيْلِ اللهِ" لکھوانا یا درہم و دینار پر اسماے معظّمہ لکھنا وغیرہ یہ بھی صورتِ جواز ہے۔ و الله تعالیٰ أعلم و علمه أتم و أحكم.

☆☆☆☆☆

انٹرنیٹ کے شرعی حدود

☆-سوال نامہ

☆-خلاصۂ مقالات

☆-فیصلے

سوال نامہ

انٹر نیٹ کے شرعی حدود

ترتیب: مولانا مبارک حسین مصباحی، استاذ جامعہ اشرفیہ، مبارک پور

باسمہ سبحانہ و تعالیٰ ـــــ حامداً و مصلّیاً و مسلّمًا

انٹر نیٹ تمام دنیا کے لاکھوں کمپیوٹروں کو ایک ہی نیٹ ورک سے جوڑنے کا کام کرتا ہے۔ یہ تمام نیٹ ورکوں کا نیٹ ورک ہے۔ انٹر نیٹ کے اندر معلومات کا ذخیرہ موجود ہے۔ انٹر نیٹ کی شروعات امریکی حکومت نے ARPANET نام کے پروجیکٹ سے ۱۹۶۰ء میں کی تھی۔ شروعات میں اس کا استعمال تجربے گاہوں اور فوج کے کاموں کے لیے ہوتا تھا۔ ۱۹۸۰ کی دہائی میں نیشنل سائنس فاؤنڈیشن آف یو۔ ایس۔ نے ایک نیٹ ورک کی شروعات کرائی جس کا نام NSFNET رکھا گیا اور اس کا مقصد امریکہ میں سوپر کمپیوٹر کو فروغ دینا تھا۔ اس سے تمام دنیا میں پھیلے نیٹ ورکوں اور کمپیوٹر کی معلومات کو ایک جیسے پروٹوکالس سے جوڑا گیا، جس کو انٹر نیٹ کے نام سے جانا جاتا ہے، ۱۹۹۳ میں پہلی بار انٹر نیٹ کا استعمال کیا جانے لگا۔

انٹر نیٹ کا مالک نہ کوئی انسان ہے، نہ کوئی کمپنی اور نہ ہی کوئی ایک حکومت اور نہ ہی اس کا کنٹرول کسی ایک انسان، کمپنی یا حکومت کے ہاتھ میں ہے۔ انٹر نیٹ مجموعی طور پر بہت ساری تنظیموں کی دیکھ ریکھ میں ہے۔ یہ تمام تنظیمیں اپنا اپنا کام بخوبی سنبھالتی ہیں۔

آج کی دنیا انٹر نیٹ کی دنیا ہے۔ یہ معلومات کا ایک بڑا خزانہ ہے، جہاں پر آپ کو دنیا بھر کی جدید ترین تحقیقات مفت میں دستیاب ہوتی ہیں۔ آج کل بڑے بڑے اسٹورز پر جانے کے بجائے لوگ انٹر نیٹ پر ہی شاپنگ کرنا زیادہ پسند کرتے ہیں جہاں ان کو یہ چیزیں مارکیٹ کی نسبت سستی اور کم وقت میں دستیاب ہو سکتی ہیں۔ انٹر نیٹ میڈیا کا استعمال اس لحاظ سے بھی بہت مفید ہے کہ نیٹ پر اخبار پڑھنے والوں کی تعداد بڑھنے سے کاغذ کا استعمال بھی کم ہو گیا ہے، جس سے گلوبل وارمنگ کے خطرے کو کم کرنے میں مدد ملتی ہے۔ اس سلسلے میں کچھ سال پہلے On Screen Reading کا آئیڈیا دیا گیا، جس سے لوگوں میں یہ شعور پیدا ہوا کہ وہ انٹر نیٹ پر ہی معلومات، خبریں، کہانیاں، ادب، مذہب اور دیگر پسندیدہ موضوعات کا مواد پڑھ لیں جس سے پیپر کے استعمال میں کمی واقع ہو۔ انٹر نیٹ کی مدد سے آج ہم اپنے اہم ترین دستاویزات کو زندگی بھر کے لیے محفوظ کر سکتے ہیں۔ انٹر

نیٹ کی مدد سے کاغذوں میں رکھا جانے والا ریکارڈ جو کہ گھر یا دفتر میں کافی جگہ گھیر تا تھا اب صرف چند MB کی فائل میں محفوظ رکھا جاسکتا ہے۔ انٹر نیٹ پر ہم کسی معلومات کو دنیا بھر کے لوگوں کے ساتھ بہت آسانی سے Share کر سکتے ہیں۔ انٹر نیٹ آج کے دور اور آنے والے دور کی ایک بہت ہی زبردست ایجاد ہے۔ انٹر نیٹ کے صحیح استعمال سے ہم ملک، قوم اور دین وسنیت کی بڑی سے بڑی خدمت انجام دے سکتے ہیں۔ اب تو انٹر نیٹ پر زبان کے مسائل بھی حل ہو رہے ہیں۔

ترقی یافتہ دنیا میں میڈیا کو باقاعدہ منصوبہ بندی سے استعمال کرنے کا آغاز کئی دہائیاں پہلے ہو چکا ہے، جب کہ ہمارے ہاں الیکٹرانک میڈیا اور انٹر نیٹ کی آمد کو ابھی چند سال ہی ہوئے ہیں۔ یہ ایک نیا چیلنج ہے جس نے ہمارے معاشرے کے دیگر طبقات کی طرح دینی حلقوں کو بھی متاثر کیا ہے۔ میڈیا کی روایتی پریکٹس اور تفریحی مواد کی زیادتی کے باعث اسے اسلام اور سماج مخالف سمجھ لیا گیا ہے اور بہت سے حلقے تو تمام تر برائیوں کی جڑ اسے ہی قرار دینے پر مصر ہیں۔ ایسا لگتا ہے کہ دینی حلقوں میں یہ بات سرایت کر چکی ہے کہ میڈیا ہمارے معاشرے میں الحاد، فحاشی، غیر اسلامی روایات اور ایسی ہی منفی سرگرمیوں کو فروغ دینے کے لیے تیار کردہ ایک سازش کا حصہ ہے۔ شاید یہی وجہ ہے کہ دینی حلقے اس سے دور نظر آتے ہیں۔ الیکٹرانک میڈیا کے خلاف تقریروں اور تحریروں کے باوجود اس کے اثرات کم ہونے کی بجائے مزید بڑھتے ہی جارہے ہیں۔ یہ بات پورے وثوق کے ساتھ کہی جاسکتی ہے کہ اگر میڈیا ٹیکنالوجی کو دینی علوم رکھنے والے افراد مکمل پیشہ ورانہ اصولوں کے ساتھ استعمال کریں تو اسے تبلیغ دین کے لیے باآسانی استعمال کیا جاسکتا ہے۔ ہم اس معاملے کو ایک مثال کے ذریعے سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں جس سے یہ بات واضح ہو جائے گی۔ ایک ہوائی جہاز آپ کو یورپ کے عشرت کدوں یا عیاشی کے اڈوں میں لے جاسکتا ہے اور وہی مکہ مکرمہ میں حج کے لیے بھی۔ فرق صرف یہ ہے کہ آپ نے کونسی سمت منتخب کی ہے اور پائلٹ کو کیا ہدایات دی ہیں۔ انٹر نیٹ بھی ہوائی جہاز، موٹر کار اور دیگر سہولیات کی طرح ایک ایجاد ہی ہے۔ جسے آپ پیغام رسانی، اپنے نظریات کے فروغ اور دینی وعلمی امور کے لیے استعمال کر سکتے ہیں۔

انٹر نیٹ اس حیثیت سے بڑی اہمیت کا حامل ہے کہ اس کے ذریعہ دعوت و تبلیغ کی راہ بہت آسان ہو گئی ہے۔ دنیا کے ہر گوشے تک اسلام کا پیغام بہ آسانی پہنچایا جاسکتا ہے جو انٹر نیٹ کے علاوہ دیگر ذرائع سے ممکن نہیں۔ اس کی چند وجہیں ہیں۔

[۱] انٹر نیٹ کے ذریعہ جو دعوت دی جاتی ہے وہ جغرافیائی حد بندیوں کی پابند نہیں بلکہ اس کی دعوت کسی تکلف اور تکلیف کے بغیر تمام حدوں کو پار کر لیتی ہے۔

[۲] انٹر نیٹ اپنی برق رفتاری اور سرعت کی وجہ سے ایک لمحہ ضائع کیے بغیر تمام معلومات ایک گوشے سے دنیا کے دوسرے گوشے تک بہ آسانی پہنچا دیتا ہے۔

[۳] اپنی مطلوبہ معلومات کے انتخاب کا مکمل اختیار آپ کو ہوتا ہے جب کہ دوسرے وسائل میں آپ دوسروں کی تقلید کے پابند ہوتے ہیں۔

[۴] انٹر نیٹ کے اخراجات معمولی ہوتے ہیں اور امید ہے کہ چند سالوں کے بعد اس پر کوئی خرچ نہیں ہو گا۔

[۵] اس پر حاصل ہونے والی معلومات کسی خاص مضمون تک محدود نہیں بلکہ زندگی کے تمام شعبوں پر مشتمل ہیں۔

بچوں کے لیے تعلیمی اور تربیتی موضوعات، خط وکتابت کا شعبہ [الیکٹرانک میل] باہم گفتگو کا صفحہ [چیٹنگ] تجارتی معلومات (Ecomerce) جہاں فریقین ایک مختصر وقفے میں اپنی تمام شرائط مکمل کر لیتے ہیں، دنیا بھر کی خبریں، تعلیمی موضوعات، تحقیق اور درس وتدریس کے مختلف موضوعات بڑی آسانی سے حاصل ہو جاتے ہیں۔

[۶] انٹرنیٹ کا استعمال بہت آسان ہے، اس کے لیے انجینیر، پروگرامر یا کسی موضوع کا ماہر ہونا ضروری نہیں اور نہ ہی اس کے لیے کسی تفصیلی ٹریننگ کی ضرورت ہے۔ کوئی بھی شخص صرف چند گھنٹوں کی وضاحت کے بعد اسے استعمال کرنے کے قابل ہو جاتا ہے۔

[۷] دعوت وتبلیغ کے لیے انٹرنیٹ کا استعمال اس لیے بھی ضروری ہے کہ اب بہت سے لوگ اس کے ذریعہ اسلام کی غلط تصویر پیش کر رہے ہیں۔ لہٰذا ضرورت اس بات کی ہے کہ دنیا کے سامنے اسلام کی صحیح تصویر پیش کی جائے۔

انٹرنیٹ کے نقصانات

انٹرنیٹ کے ذریعے پھیلنے والی برائیوں کی فہرست بھی طویل ہے۔ ان میں **پورنوگرافی** (Pornography) سرفہرست ہے۔ نوجوانوں کی ایک بڑی تعداد انٹرنیٹ کا غلط استعمال کرتی ہے۔ جنسی جذبات کی برانگیختگی اور جذبۂ شہوت کی تسکین کا سامان نوجوان انٹرنیٹ سے حاصل کرتے ہیں۔ فرینڈشپ کلب بھی جنسی خواہشات کی تکمیل کا ایک ذریعہ ہیں۔ انٹرنیٹ کے ذریعے آن لائن قحبہ گری کا پیشہ بھی چلایا جاتا ہے۔ پورنوگرافی اور حیاسوز لٹریچر کے علاوہ انٹرنیٹ سے پھیلنے والی اور بھی برائیاں ہیں جنھیں سائبر کرائم (Cyber Crimes) کہا جاتا ہے۔ سائبر کرائم کا مختصر ذکر ذیل کی سطور میں کیا جا رہا ہے۔

ہیکنگ (Haking): اس کا مطلب ہے کسی کمپیوٹر سسٹم یا نیٹ ورک میں غیر قانونی مداخلت۔ ہر وہ عمل جس سے کمپیوٹر یا نیٹ ورک کے داخلی نظام میں تخریب کی جائے ہیکنگ کہلاتا ہے۔ یہ تخریبی کوششیں ذاتی منفعت کے لیے کی جاتی ہیں مثلاً کسی شخص کے کریڈٹ کارڈ کی جانکاری حاصل کر کے اس کے اکاؤنٹ میں جمع شدہ رقم ہڑپ کر لینا وغیرہ۔

بچوں کا جنسی استحصال: چائیلڈ پورنوگرافی ایک ایسا سنگین جرم ہے جس کی سنگینی کو ہر شخص تسلیم کرتا ہے۔ انٹرنیٹ بچوں کی دسترس میں آجانے کی وجہ سے بچے سائبر جرائم کا نشانہ بن رہے ہیں۔ بچوں میں انٹرنیٹ کے استعمال کی بڑھتی ہوئی عادت سے بچوں سے جنسی تلذذ حاصل کرنے والے مجرمین کے لیے سازگار مواقع بے حد بڑھ گئے ہیں۔

سائبر اسٹاکنگ (Cyber Staking): انٹرنیٹ سروس کا استعمال کر کے کسی فرد کو مستقل ہراساں کیا جا سکتا ہے۔ اسے سائبر اسٹاکنگ کہا جاتا ہے۔ انٹرنیٹ کے ذریعے یہ بہت آسان ہے۔ اسٹاکر (Stalker) انٹرنیٹ کے ذریعے کسی فرد کے سلسلے میں تفصیلی معلومات حاصل کر لیتا ہے جسے وہ مختلف ویب سائٹس پر پھیلا کر اسے پریشان اور شرمسار کرتا ہے۔ انٹرنیٹ پر جان سے مارنے کی دھمکی، بدنام کرنا، ہراساں کرنا جیسے اقدام عام ہو گئے ہیں۔

سائبر اسکواٹنگ (Cyber Squating): کسی مشہور و معروف تنظیم، ادارے، کمپنی کے نام سے باضابطہ

ڈومین نیم (Domain name) خریدا جاتا ہے اور اس پر گمراہ کن مواد پیش کیا جاتا ہے۔ اس سے اس کمپنی، تنظیم یا ادارے کی زبردست بدنامی ہوتی ہے۔ اسے سائبر اسکواٹنگ کہا جاتا ہے۔ اس غلط تشہیر کو بند کرنے کے لیے خطیر رقم کا مطالبہ کیا جاتا ہے۔ بلیک میلنگ کی یہ جدید صورت ہے۔

وائرس اٹیک (Virus Attack): وائرس دراصل ایک قسم کا پروگرام ہوتا ہے جو کسی کمپیوٹر یا فائل سے منسلک ہوکر نیٹ ورک کے تحت ایک فائل سے دوسری فائل اور کمپیوٹر میں گردش کرتا رہتا ہے۔ یہ پروگرام کمپیوٹر کے ڈاٹا کو تبدیل یا مکمل طور پر ختم کر دیتا ہے۔ بعض تخریب پسند عناصر یہ حرکتیں کرتے ہیں۔

ویب جیکنگ (Web Jacking): ہائی جیکنگ (Hijacking) مشہور اصطلاح ہے۔ ویب جیکنگ اس اصطلاح سے اخذ کیا گیا ہے۔ یہ جرم پاس ورڈ یا کوڈ ہیکنگ کے ذریعے انجام دیا جاتا ہے۔ جب کسی ویب سائٹ کو ویب جیک کر لیا جاتا ہے تو اس کے مالک کا اس پر مکمل کنٹرول ختم ہوجاتا ہے۔ کسی مصروف ڈومین (Domain) کو ہیکرس (Hackers) اپنے قبضے میں لے لیتے ہیں اور اس پر موجودہ معلومات کی بجائے غلط قسم کی انفارمیشن لوڈ کر دیتے ہیں۔ اس طرح سائٹ پروزٹ کرنے والوں اور سائٹ کے مالکان کو بے حد ندامت ہوتی ہے۔ اس ڈومین نیم کو واپس کرنے کے لیے ہیکرس خطیر رقم وصول کرتے ہیں۔ بعض خالص معاشی نوعیت کے جرائم سے بچنے کے لیے معاشی ادارے حفاظتی اقدامات کر رہے ہیں لیکن جو مسائل اخلاقی اور معاشرتی نوعیت کے ہیں ان میں کوئی خاطر خواہ پیش رفت نظر نہیں آتی۔

انٹرنیٹ کے جرائم میں سب سے تباہ کن اور اخلاقی قدروں کو پامال کرنے والا جرم پورنوگرافی ہے۔ اس پر قابو پانے کے لیے عالمی سطح پر کوششیں ہو رہی ہیں۔ فائر والز (Fire Walls) فلٹرز (Filters) تیار کیے جا رہے ہیں۔ دنیا بھر کی تنظیمیں اس کے خلاف نبرد آزما ہیں۔ ہندوستان میں انڈین آئی ٹی ایکٹ ۲۰۰۰ میں کمپیوٹر کے ماخذ دستاویز میں تخریب، ہیکنگ، فحش معلومات کی برقی ذرائع سے تشہیر، چائیلڈ پورنوگرافی اور کونفیڈنشیل ریکارڈ کو واشگاف کرنے کو جرم قرار دیا گیا ہے لیکن ابھی اور قوانین اور ان کے سختی سے نفاذ کی ضرورت ہے۔ یہ ایک تکلیف دہ حقیقت ہے کہ سائبر جرائم کے خلاف جو قوانین بنائے جا رہے ہیں ان کا تعلق ان جرائم سے زیادہ ہے جو سرمایہ داروں کو نقصان پہنچانے والے ہیں۔ حیا سوز اور فحش مواد پر روک لگانے کو فری سوسائٹی کے قیام کی راہ میں رکاوٹ سمجھا جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس سلسلے میں عملی اقدامات کی گنجائش کے باوجود کوئی خاطر خواہ پیش رفت نہیں ہوسکی۔ اگرچہ ہمارے ملک میں الکٹرونک ذرائع سے فحش لٹریچر کے فروغ کو انڈین آئی ٹی ایکٹ ۲۰۰۰ کے تحت جرم قرار دیا گیا ہے لیکن اس کی اثراندازی اور عملی نفاذ کی کوئی شکل نظر نہیں آتی۔

آج کی دنیا میں انٹرنیٹ سے سروکار رکھنے والے تقریباً تمام مسلم نوجوان مختلف اہداف و مقاصد کی خاطر انٹرنیٹ گروپ تشکیل دیتے ہیں یا کسی گروپ کے ممبر بن جاتے ہیں۔ حال ہی میں فیس بک کی ممبر شپ عمومی رجحان بن کر رہ گئی ہے اور انٹرنیٹ صارفین نہ صرف خود فیس بک کی ممبر شپ حاصل کرتے ہیں بلکہ اپنے دوستوں اور عزیزوں یا دیگر کو بھی ممبر شپ کی دعوت دیتے ہیں کیوں کہ فیس بک کے ذریعے رابطہ کرنا، تبادلہ خیال کرنا، دوستی بڑھانا، تبلیغ کرنا، تفریح کرنا وغیرہ بہت آسان ہے تاہم کسی نے شاید کم ہی اپنے آپ سے پوچھا ہو کہ فیس بک اتنی ساری سہولیات کیوں فراہم کرتا ہے؟ کیا فیس بک نیٹ ورک صرف اس لئے

فراہم کیا گیا ہے کہ دنیا والوں کو ایک مواصلاتی ذریعہ مفت یا بعنوان خیرات فراہم کرنا چاہتا ہے؟ یا یہ کہ اس نیٹ ورک سے بعض لوگ عظیم ترین فوائد اٹھا رہے ہیں اور صارفین صرف اور صرف غفلت کی وجہ سے اپنے تمام راز ورمزان کے سپرد کر دیتے ہیں؟

انٹرنیٹ ایک مستقل دنیا ہے جس میں اچھا، برا سب کچھ ہے۔ جس طرح ہماری دنیا میں نیکی اور بدی دونوں کے امکانات ہیں، مگر اچھے لوگ نیک کام کرتے ہیں اور برے لوگ گناہوں کا ارتکاب کرتے ہیں۔ اب ہماری داعیانہ ذمہ داری ہے کہ ہم لوگوں تک یہ اسلامی پیغام پہنچائیں کہ انٹرنیٹ پر ظلم و جبر اور منکرات و فواحش سے پرہیز کریں۔ اس کے باوجود انٹرنیٹ نے دینی اور شرعی نقطۂ نظر سے مختلف سوالات کھڑے کر دیے ہیں، جنھیں لے کر ہم آپ کی بارگاہ میں حاضر ہیں۔

(۱) انٹرنیٹ پر اچھا، برا، مفید اور مضر سب کچھ ہے تو شرعاً انٹرنیٹ کا استعمال جائز ہے یا ناجائز، بصورتِ جواز انٹرنیٹ پر پھیلی برائیوں سے بچنے کی تدابیر کیا ہوں گی؟

(۲) اسلام مخالف مواد بھی انٹرنیٹ پر بہ کثرت ہے۔ اسلام و سنیت کے خلاف اعتراضات کا جواب دینے کے لیے دوسروں کی ویب سائٹس وزٹ کرنا ہوتی ہیں، جب کہ ۹۹ر فی صد ویب سائٹس پر جان داروں کی تصاویر ہوتی ہیں، تو کیا ان ویب سائٹس کا وزٹ کرنا جائز ہے۔ وزٹ نہ کرنے کی صورت میں یہ معلوم ہی نہیں ہوگا کہ ان ویب سائٹس پر اسلام مخالف کیا ہے اور نہ جاننے کی صورت میں جواب دینا بھی ممکن نہیں ہوگا۔

(۳) انٹرنیٹ کا ایک آپشن ویڈیو کانفرنسنگ بھی ہے، اس میں باہم رابطہ کرنے والوں کی تصاویر مکمل نقل و حرکت کے ساتھ نظر آتی ہیں۔ مختلف ممالک میں بیٹھ کر علما اور دانش ور کسی موضوع پر تبادلۂ خیالات کرتے ہیں اور ایک دوسرے سے اسی طرح ہم کلام ہوتے ہیں جس طرح ایک مجلس میں بیٹھ کر مباحثہ اور تبادلہ خیالات کرتے ہیں اسی طرح درس گاہوں اور اسپتالوں وغیرہ میں بھی ویب کیمرے کا استعمال ہو رہا ہے۔ ان تمام صورتوں میں انٹرنیٹ پر نقل و حرکت کرتی ہوئی تصویریں نظر آتی ہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ ویڈیو کانفرنسنگ اور تدریس و علاج کے لیے ویب کیمرے کا استعمال جائز ہے یا نہیں؟

(۴) ویڈیو کانفرنسنگ کی شہادت کو بھی اب ہندوستانی عدلیہ نے تسلیم کر لیا ہے۔ اجمل قصاب کی گواہی ممبئی ہائی کورٹ میں ویڈیو کانفرنسنگ کے ذریعہ قبول کی جا رہی ہے۔ جج کے سامنے انٹرنیٹ پر گواہ اسی طرح اظہارِ خیال کرتا ہوا نظر آتا ہے جس طرح حقیقی موجودگی کی صورت میں۔ کیا اس پس منظر میں رویت ہلال کی شہادت قاضی ویڈیو کانفرنسنگ کے ذریعہ لے سکتا ہے۔ واضح ہو کہ ویڈیو کانفرنسنگ میں پہلے سے بنی سی ڈیز استعمال نہیں کی جاتیں بلکہ سامنے والا اسی حالت میں نظر آتا ہے جس حالت میں وہ اس وقت ہوتا ہے۔ شاہدین قاضی کے ہر سوال کا جواب بھی دے سکتے ہیں اور قاضی شاہدین کا حلیہ اور نقل و حرکت بھی من وعن دیکھ سکتا ہے۔

(۵) ویڈیو کانفرنسنگ کے ذریعہ عقد نکاح کا کیا حکم ہے؟ عقد نکاح میں شاہدین کی موجودگی شرط ہے۔ ویڈیو کانفرنسنگ میں اگر عاقدین کے ساتھ شاہدین بھی موجود ہوں تو کیا نکاح درست ہو جائے گا؟

(نوٹ: انٹرنیٹ کے تعلق سے مندرجہ بالا تمام معلومات انٹرنیٹ ہی کی مختلف سائٹوں سے حاصل کی گئی ہیں۔)

☆☆☆☆

خلاصۂ مقالات بعنوان

انٹرنیٹ کے شرعی حدود

تلخیص نگار: مولانا محمد صدر الوریٰ قادری، استاذ جامعہ اشرفیہ، مبارک پور

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم

مجلس شرعی جامعہ اشرفیہ مبارک پور کے تحت منعقد ہونے والے اٹھارہویں فقہی سیمینار کے لیے جن مسائل کا تعین ہوا ان میں ایک اہم مسئلہ ہے "انٹرنیٹ کے شرعی حدود" اس موضوع پر قوم و ملت کے چوبیس علمائے کرام و اربابِ افتا نے مقالات تحریر کیے اور اپنی تحقیقات مجلس شرعی کو ارسال کیں۔ ان کے صفحات کی مجموعی تعداد ایک سو دو ہے۔ ان میں بعض مقالے مختصر مگر جامع، بعض متوسط اور بعض بہت مفصل ہیں۔ اصولِ شرع کی روشنی میں اس مسئلے کو حل کرنے کے لیے پانچ سوالات قائم کیے گئے تاکہ اس کے تمام گوشے واضح ہو جائیں اور منہاجِ شریعت تک رسائی ہو سکے۔

سوالات کی تفصیل اس طرح تھی:

(۱) انٹرنیٹ پر اچھا، برا، مفید اور مضر سب کچھ ہے تو شرعاً انٹرنیٹ کا استعمال جائز ہے یا ناجائز، بصورتِ جواز انٹرنیٹ پر پھیلی برائیوں سے بچنے کی تدابیر کیا ہوں گی؟

(۲) اسلام مخالف مواد بھی انٹرنیٹ پر بہ کثرت ہے۔ اسلام و سنیت کے خلاف اعتراضات کا جواب دینے کے لیے دوسروں کی ویب سائٹس وزٹ کرنا ہوتی ہیں، جب کہ ۹۹٪ فی صد ویب سائٹس پر جان داروں کی تصاویر ہوتی ہیں، تو کیا ان ویب سائٹس کا وزٹ کرنا جائز ہے۔ وزٹ نہ کرنے کی صورت میں یہ معلوم ہی نہیں ہوگا کہ ان ویب سائٹس پر اسلام مخالف کیا ہے اور نہ جاننے کی صورت میں جواب دینا بھی ممکن نہیں ہوگا۔

(۳) انٹرنیٹ کا ایک آپشن ویڈیو کانفرنسنگ بھی ہے، اس میں باہم رابطہ کرنے والوں کی تصاویر مکمل نقل و حرکت کے ساتھ نظر آتی ہیں۔ مختلف ممالک میں بیٹھ کر علما اور دانش ور کسی موضوع پر تبادلۂ خیالات کرتے ہیں اور ایک دوسرے سے اسی طرح ہم کلام ہوتے ہیں جس طرح ایک مجلس میں بیٹھ کر مباحثہ اور تبادلۂ خیالات کرتے ہیں اسی طرح درس گاہوں اور

اسپتالوں وغیرہ میں بھی ویب کیمرے کا استعمال ہو رہا ہے۔ ان تمام صورتوں میں انٹرنیٹ پر نقل و حرکت کرتی ہوئی تصویریں نظر آتی ہیں۔اب سوال یہ ہے کہ ویڈیو کانفرنسنگ اور تدریس و علاج کے لیے ویب کیمرے کا استعمال جائز ہے یا نہیں؟

④ ویڈیو کانفرنسنگ کی شہادت کو بھی اب ہندوستانی عدلیہ نے تسلیم کر لیا ہے۔ بعض ملزمین کی گواہی ممبئی ہائی کورٹ میں ویڈیو کانفرنسنگ کے ذریعہ قبول کی جا رہی ہے۔جج کے سامنے انٹرنیٹ پر گواہ اسی طرح اظہارِ خیال کرتا ہوا نظر آتا ہے جس طرح حقیقی موجودگی کی صورت میں۔ کیا اس پس منظر میں رویت ہلال کی شہادت قاضی ویڈیو کانفرنسنگ کے ذریعہ لے سکتا ہے۔ واضح ہو کہ ویڈیو کانفرنسنگ میں پہلے سے بنی سی ڈیز استعمال نہیں کی جاتیں بلکہ سامنے والا اسی حالت میں نظر آتا ہے جس حالت میں وہ اس وقت ہوتا ہے۔ شاہدین قاضی کے ہر سوال کا جواب بھی دے سکتے ہیں اور قاضی شاہدین کا حلیہ اور نقل و حرکت بھی من و عن دیکھ سکتا ہے۔

⑤ ویڈیو کانفرنسنگ کے ذریعہ عقد نکاح کا کیا حکم ہے؟ عقد نکاح میں شاہدین کی موجودگی شرط ہے۔ ویڈیو کانفرنسنگ میں اگر عاقدین کے ساتھ شاہدین بھی موجود ہوں تو کیا نکاح درست ہو جائے گا؟

پہلے سوال کے جوابات

اس سوال کے جواب میں تین موقف سامنے آئے:

پہلا موقف : یہ ہے کہ انٹرنیٹ کا استعمال ابتداءً ناجائز ہے، ہاں ضرورت و حاجت اور تقاضاے مصلحت کی بنیاد پر کسی فرد خاص کے لیے محدود حد اور محدود وقت تک جواز کی راہ نکل سکتی ہے۔اس نظریہ کی وضاحت اس طرح کی گئی ہے کہ اگر بعض مصالح ضرورت و حاجت کے دائرے میں آجائیں اور تصویر کے ساتھ انٹرنیٹ استعمال میں لائے بغیر وہ مصالح حاصل نہ ہوں اور وہ مصالح ضرورت و حاجت کے درجہ میں ہوں تو فرد خاص جس کے حق میں ضرورت و حاجت متحقق ہے، اس کے لیے وقتی طور پر جواز کی راہ نکل سکتی ہے۔مگر عمومی طور پر جواز کا قول کرنا فتنہ کا دروازہ کھولنے کے مترادف ہے۔ یہ موقف مولانا قاضی فضل احمد کا ہے۔الفاظ بھی من و عن ان ہی کے ہیں۔

دوسرا موقف: یہ ہے کہ انٹرنیٹ کا استعمال مطلقًا ناجائز ہے، دعوت و تبلیغ کے لیے بھی اس کے استعمال کی اجازت نہیں ہے۔یہ موقف مولانا شبیر احمد مصباحی، رگدہی کا ہے، یہ لکھتے ہیں:

”شریعت میں شے کی حلت و حرمت کا مدار شے میں صلاح و فساد کا ہوتا ہے۔ بصورتِ صلاح حلت اور بصورتِ فساد حرمت کا ہی حکم ہوتا ہے۔اور اگر شے صلاح و فساد دونوں کا مجموعہ ہو تو اس میں بہ اعتبار حکم فساد کی رعایت کی گئی ہے، جیسے شراب کہ اس میں نقصان کے ساتھ دنیوی فائدہ بھی ہے، باوجود اس کے شریعت اس کی حرمت ہی کا حکم دیتی ہے اور جب انٹرنیٹ بھی صلاح و فساد دونوں کا مجموعہ ہے تو اس کے استعمال کا بھی وہی حکم ہو گا کہ فقہ کا قاعدہ ہے ”درأ المفاسد أهم من جلب المصالح.“

تیسرا موقف: یہ ہے کہ انٹرنیٹ عالمی پیمانے پر معلومات کا ایک جال اور خود کار ذریعۂ ابلاغ ہے، جس میں مختلف کمپیوٹروں کے ذریعہ لوگ ایک دوسرے سے منسلک ہوتے ہیں۔ ٹیلی فون اور سٹیلائٹ نظام سے دنیا کے بہت سے نیٹ ورک ایک دوسرے سے جڑ جاتے ہیں۔ یہ فی نفسہٖ نہ تو اچھا ہے نہ ہی برا ہے، بلکہ یہ استعمال کے تابع ہے۔ اگر جائز و مباح کام کے لیے استعمال کیا جائے تو جائز ہے اور اگر ناجائز و حرام کام کے لیے استعمال کیا جائے تو ناجائز و حرام ہے ''و إنما لكل امرئ مانوى.'' اس کی مثال چُھری کی ہے جو فی نفسہٖ اچھی ہے نہ بری، یہ استعمال کے تابع ہے، اگر اس سے سیب کاٹا جائے تو جائز ہے اور اگر اس سے کسی کا خون ناحق بہایا جائے تو اس کا استعمال حرام ہے۔ یا اس کی مثال شعر کی ہے جس میں فی نفسہٖ کوئی حسن و قبح نہیں بلکہ یہ مضمون کے تابع ہے۔ شعر میں اگر اچھی بات کہی جائے تو حدیث صحیح میں ''إن من الشعر لحكمة'' ارشاد ہوا ہے اور اگر اس سے بری بات کہی جائے تو ''وَالشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوٗنَ'' فرمایا گیا ہے۔ یہ موقف باقی سارے مقالہ نگار اور جمہور اہلِ قلم کا ہے۔ مفتی آل مصطفیٰ مصباحی اس تعلق سے تفصیل مراتب پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں:

''انٹرنیٹ کا استعمال جائز و مباح، مفید، غیر مضر امور کے لیے جائز و مباح ہے اور دعوت و تبلیغِ اسلامی، اشاعتِ اسلام، حمایتِ دین و نکاتِ اعدائے مسلمین کے لیے حکمِ جواز و اباحت سے لے کر حکمِ فرض تک وسعت رکھتا ہے۔ یہ حالت، مقام، زمانہ کے لحاظ سے مختلف ہوگا، اور برے مضر امور کے لیے اس کا استعمال مکروہ سے لے کر حرام تک جاری ہوگا۔ اس میں حالاتِ زمانہ اور مقام کا دخل رہے گا۔

بعض اہلِ قلم نے اپنے اس موقف پر درج ذیل جزئیہ سے استدلال کیا۔ فتاویٰ شامی جلد پنجم، ص:۲۴۷ میں ہے:

''آلة اللهو ليست محرمة بعينها بل لقصد اللهو منها إما من سامعها أو من المشتغل بها ألاترى أن ضرب تلك الآلة بعينها حل تارة و حرم أخرى باختلاف النية لسماعها والأمور بمقاصدها.''

راقم الحروف کے مقالہ میں استدلال کے طور پر فتاویٰ رضویہ کا درج ذیل اقتباس ہے:

''یہی حالت فونو کی ہے کہ وہ کسی صوت خاص کے لیے موضوع نہیں جسے معازف و مزامیر میں داخل کر سکیں بلکہ ادائے ہر قسم آواز کا آلہ ہے تو حسن و قبح و منع و اباحت میں اسی آواز مودی بہ کا تابع ہوگا، جب تک خارج سے کوئی مغیر عارض نہ ہوا گر اس میں سے مزامیر کی آواز سنی جائے تو حکمِ مزامیر میں ہے اور بہ نیت تذکرہ وعظ و تذکیر کی آواز سنی جائے تو حکمِ آواز و تذکیر میں ہے۔'' (رساله الكشف شافيا)

بعض اہلِ قلم نے اس تخصیص کا بھی ذکر کیا ہے کہ جس کو اپنے اوپر اعتماد ہو کہ وہ صرف اچھی اور مفید چیزوں کا استعمال کرے گا تو اس کے لیے انٹرنیٹ کا استعمال جائز ہے اور اگر اسے یہ معلوم ہے کہ انٹرنیٹ سے جڑ جانے کے بعد وہ بری اور مضر چیزوں کے استعمال سے خود کو نہیں بچا سکے گا تو اس کے لیے انٹرنیٹ کا استعمال ناجائز ہے، اور تمثیل کے طور پر حائضہ

سے مباشرت کو پیش کیا ہے۔

اس سوال کا ایک پہلو یہ بھی تھا کہ بصورت جواز انٹرنیٹ پر پھیلی برائیوں سے بچنے کی تدابیر کیا ہوں گی؟

اس سوال کے جواب میں بعض مقالہ نگار یہ کہ کر آگے بڑھ گئے کہ انٹرنیٹ پر پھیلی برائیوں سے بچنے کی وہی تدابیر ہوں گی جو دوسری برائیوں سے بچنے کی تدابیر ہیں۔ مولانا ناصر حسین مصباحی نے پانچ تدابیر پیش کی ہیں، جن میں تین کا تعلق سرکاری تنظیموں اور سائٹوں کے مالکان سے ہے، جب کہ دو میں سے ایک خوفِ خدا ہے، جس کو بالعموم مقالہ نگاروں نے ذکر کیا ہے اور دوسری تدبیر یہ پیش کی ہے:

”عموماً انٹرنیٹ کے فن سے ہر واقف شخص سائٹ بلاک کرنے کا طریقہ جانتا ہے۔ اگر برے ویب سائٹوں کو اپنے کمپیوٹر پر بلاک کر دیتا ہے تو وہ ویب سائٹ اس کمپیوٹر پر نہیں کھل سکتی۔“

دوسرے سوال کے جوابات

اس سوال کے جواب میں سارے مقالہ نگار اس امر پر متفق نظر آئے کہ اسلام و سنیت کے خلاف اعتراض کا جواب دینے کے لیے جو اس کی اہلیت رکھتا ہے اس کے لیے بوجہ حاجتِ شرعیہ دوسروں کی ویب سائٹ وزٹ کرنا جائز ہے، اگرچہ ان پر ۹۹ فی صد جان داروں کی تصاویر ہوتی ہیں کہ فقہ کا ضابطہ ہے: الضرورات تبیح المحظورات. الاشباہ میں ہے:

لو کان أحدهما أعظم ضررا من الآخر فإن الأشد یزال بالاخف.

بعض اہلِ علم نے یہ بھی لکھا کہ وہاں اصل مقصود اعتراض کا جواب دینا ہے اور تصویر دیکھنا مقصود نہیں ہے۔ اس کی مثال اخبار ہے، جن میں جان داروں کی تصاویر ہوتی ہیں، پھر بھی علما اور عوام سب ہی اخبار خریدتے اور پڑھتے ہیں کیوں کہ مقصود خبریں پڑھنا ہے تصاویر دیکھنا مقصود نہیں ہے۔

بعض حضرات نے حکمِ جواز سے ترقی درجات کر کے فرض بھی لکھ دیا ہے، مولانا محمد انور نظامی مصباحی لکھتے ہیں:

”بلکہ ان پر فرض ہے کہ ان پر پھیلی ہوئی گم راہیوں سے ملت کو بچانے کے لیے ان کے مواد کا وقتاً فوقتاً جائزہ لیتے رہیں اور ان کا جواب دیتے رہیں۔“

مولانا عارف اللہ فیضی مصباحی نے متعدّد آیاتِ قرآنیہ کے تناظر میں اہلیت کے اوصاف بڑی تفصیل سے بیان کیے، وہ لکھتے ہیں:

”حسنِ نیت اور مقصدِ حسن کے ساتھ اگر ایسا مسلمان صاحب علم و دانش ان ویب سائٹس کو دیکھے جو اسلامیات کا ماہر اور عصر حاضر کے حالات، رجحانات اور تقاضوں سے پوری طرح باخبر ہو، جدید مفید علوم سے آگاہ اور مستقل مزاج ہو، اسے اسلام کی صداقت و حقانیت پر محکم یقین اور کامل اعتماد ہو، جلد باز اور عجلت پسند نہ ہو، خوش اخلاق اور شائستہ مزاج ہو، نرم مزاج و نرم دل ہو اسلام، شخصیاتِ اسلام یا اسلامی تاریخ اور تہذیب و تمدن پر ہونے والے اشتعال انگیز اقدامات و

اعتراضات کو دیکھ کر انفعال، زود حساسیت اور غیظ و غضب کا شکار نہ ہو۔ ٹھوس، مضبوط اور مسکت دلائل کے ساتھ بہتر اور دل کش اسلوب و انداز میں ان پیش آمدہ اعتراضات کے جواب دے سکتا ہو۔ حکمت اور موعظت حسنہ پر پوری طرح کار بند ہو تو اس کے لیے بلا شبہہ ان ویب سائٹس کے وزٹ کی حاجت شرعی پائی گئی۔ اس لیے اس کے حق میں رخصت شرعی بھی متحقق ہو گئی۔"

مولانا مفتی زاہد علی سلامی اور ان کے علاوہ کچھ اہل علم نے درج ذیل آیت کریمہ کو دلیل بنایا:

"وَاَعِدُّوْا لَهُمْ مَّا اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ قُوَّةٍ وَّ مِنْ رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُوْنَ بِهٖ عَدُوَّ اللّٰهِ وَعَدُوَّكُمْ ○"[1]

پھر موصوف نے تفسیر روح المعانی کا یہ اقتباس بھی نقل کیا اور اسے اپنے موقف کی دلیل ٹھہرائی:

"وأنت تعلّم أن الرمی بالنبال لا يصيب هدف القصد من العدو لأنهم استعملوا الرمی بالبندق والمدافع ولا يكاد ينفع معها نبل و إذا لم يقابلوا بالمثل عم الداء العضال (قال) فالذی أراه والعلم عند الله تعالیٰ تعيين تلك المقابلة علی أئمة المسلمين و حماة الدين ولعل فضل ذٰلك الرمی يثبت لهٰذا الرمی لقيامه مقامه فی الذب عن بيضة الاسلام ولا أری ما فيه من النار للضرورة الداعية إليه إلا سببا للفوز بالجنة."

حضرت مفتی محمد ایوب نعیمی نے الاشباہ والنظائر سے درج ذیل جزئیہ پیش کیا:

"يتحمل الضرر الخاص لأجل دفع الضرر العام و عليه فروع كثيرة منها جواز الرمی إلی كفار تترسوا بصبيان المسلمين."

بعض لوگوں نے دلیل کے طور پر کہا کہ جس طرح فلسفہ میں طبعیات اور الٰہیات کے مباحث داخلِ درسِ نظامی ہیں، حالاں کہ وہ مباحث بہت سارے کفریات پر مشتمل ہیں لیکن ان کو داخلِ درس اسی لیے کیا گیا ہے تاکہ ان کے مزعومات باطلہ کی تردید ہو سکے۔

تیسرے سوال کے جوابات

اس سوال کے جواب میں بھی واضح طور پر چار موقف سامنے آئے۔

پہلا موقف: یہ ہے کہ ویڈیو کانفرنسنگ اور تدریس و علاج کے لیے ویب کیمرے کا استعمال ناجائز و حرام ہے، کیوں کہ اس میں تصویر کشی و تصویر سازی ہے جو ناجائز و حرام ہے اور یہاں کوئی حاجتِ شرعیہ بھی متحقق نہیں ہے، ٹیلی فون، موبائل وغیرہ اس کے متبادل موجود ہیں۔ یہ موقف درج ذیل تین علمائے کرام کا ہے:

(۱) مولانا احمد رضا مصباحی (۲) مولانا رفیق عالم مصباحی (۳) مولانا شبیر احمد، بر گدہی۔

---

(۱) سورہ انفال، آیت:۶۰

دوسرا موقف: یہ ہے کہ ویڈیو کانفرنسنگ آپشن میں اگر کیمرے کا استعمال فحش مناظر کے لیے نہ کیا جائے، صرف تدریس وتدریب اور علاج ومعالجہ مقصود ہو، پاکیزہ اجلاس، مبارک محفلوں کی عکاسی ہو، ممنوع تصویر کشی نہ ہو تو اس میں حرج نہیں، یہ موقف مولانا نصر اللہ رضوی کا ہے۔ موصوف نے دو الفاظ استعمال کیے ہیں۔ ایک "عکاسی" دوسرا "تصویر کشی" اس لیے یہ متعیّن نہ ہو سکا کہ ویب کیمرہ میں نظر آنے والا منظر "تصویر" ہے یا "عکس"۔

تیسرا موقف: یہ ہے کہ بغیر کیمرے اور بغیر تصویر کے بھی نیٹ پر باتیں ہوتی ہیں، لہٰذا بلا ضرورت وحاجت با تصویر کانفرنسنگ کی اجازت نہیں، البتہ تدریس وعلاج کے لیے بوجہ حاجت شرعیہ ویڈیو کانفرنسنگ کی اجازت ہے۔ یہ موقف اِن علمائے کرام کا ہے:

(۱) مولانا قاضی فضل احمد (۲) مولانا محمد انور نظامی (۳) مولانا قاضی فضل رسول (۴) مولانا شمشاد احمد (۵) مولانا منظور احمد (۶) مولانا عارف اللہ (۷) مفتی بدر عالم (۸) مولانا معین الدین (۹) مولانا ناظم علی (۱۰) محمد صدر الوریٰ قادری (۱۱) مولانا اختر کمال (۱۲) مفتی محمد نسیم (۱۳) مولانا نظام الدین قادری استاذ دار العلوم علیمیہ، جمدا شاہی۔

ان حضرات کے موقف کا مدار اس بات پر ہے کہ ویب کیمرے میں دکھائی پڑنے والے مناظر حقیقت کے اعتبار سے تصاویر ہیں عکوس نہیں لہٰذا بلا حاجت شرعیہ ویڈیو کانفرنسنگ اور ویب کیمرہ کے استعمال کی اجازت نہیں دی جا سکتی۔

المعجم الوسیط میں ہے:

الصورة: الشكل، والتمثال المجسم.

التصوير: نقش صورة الأشياء، أو الأشخاص على لوح أو حايط أو نحوهما بالقلم أو الفرجون أو بآلة التصوير.

المصوّرة: آلة تنقل صوره الأشياء المجسمة بانبعاث أشعة ضوئية من الأشياء، تسقط على عدسة فى جزئها الأمامى و من ثم إلى شريط أو زجاج حساس فى جزئها الخلفى فتطبع عليه الصورة بتأثير الضوء فيه تأثير كيمياو يا.

چوتھا موقف: یہ ہے کہ ویڈیو کانفرنسنگ کے ذریعہ اسکرین پر جو مناظر دکھائی دیتے ہیں وہ در حقیقت "عکوس" ہیں، تصاویر نہیں ہیں۔ ویڈیو کانفرنسنگ اور ویب کیمرے کا استعمال تصویر کشی کے زمرے میں نہیں آتا، اس کی مثال آئینہ جیسی ہے یعنی جدید سائنس نے ترقی کر کے ایک ایسا آئینہ دریافت کر لیا ہے جو گرد و پیش کے مناظر کو ٹی وی یا کمپیوٹر کی اسکرین پر منتقل کر دیتا ہے۔ یہ موقف درج ذیل مقالہ نگاروں کا ہے:

(۱) مولانا ابرار احمد اعظمی (۲) مولانا زاہد علی سلامی (۳) مولانا ساجد علی مصباحی (۴) مولانا ناصر حسین (۵) مولانا محمد سلیمان۔

بعض اہلِ قلم نے عکس ماننے کے بعد یہ استدراک کیا ہے کہ اگر ویب کیمرے میں تصویریں مقید کر لی جائیں پھر انھیں اسکرین پر دکھایا جائے تو ناجائز ہے۔

مولانا ابرار احمد اعظمی نے اپنے موقف کی تائید و توثیق کے لیے ایک استفتا اور حضرت علامہ مفتی محمد نظام الدین رضوی ناظم مجلس شرعی و صدر شعبۂ افتا جامعہ اشرفیہ کے جواب کا ذکر کیا۔ استفتا کی نقل یہ ہے:

"ایک کیمرہ لگا کر ٹیلی ویژن، آفس میں رکھ کر ادارے کی تمام کارروائیوں پر نظر رکھنا کیسا ہے، جیسا کہ آج کل اسپتالوں میں، بڑی بڑی مساجد میں، بڑے بڑے شوروم وغیرہ میں ہوتا ہے۔ اس میں کوئی فوٹو نہیں کھینچا جاتا ہے، بعینہٖ صورت موجودہ ٹیلی ویژن کے پردے پر نظر آتی ہے۔"

جواباً تحریر فرمایا: "جب اس کیمرے سے فوٹو نہیں کھینچا جاتا، بلکہ ایک مخصوص سسٹم سے صرف صورت کا مشاہدہ کیا جاتا ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں کہ اپنے ملازمین کی مصروفیات پر ڈیوٹی کے اوقات میں نظر رکھنا جائز و درست ہے۔"

چوتھے سوال کے جوابات

اس سوال کے جواب میں صرف دو نظریات سامنے آئے:

پہلا نظریہ: یہ ہے کہ ویڈیو کانفرنسنگ کے ذریعہ قاضی رویتِ ہلال کی شہادت لے سکتا ہے۔ یہ نقطۂ نظر صرف دو علمائے کرام کا ہے۔ (۱) مولانا اختر کمال قادری (۲) مفتی محمد ایوب نعیمی۔

مولانا اختر کمال قادری لکھتے ہیں:

"ویڈیو کانفرنسنگ کے سوال نامے میں وضاحت کے پیش نظر قاضی رویتِ ہلال کی شہادت لے سکتا ہے بالخصوص جب کہ ہمارے اہلِ سنت کے بعض سیمینار میں خبر استفاضہ کے ذریعہ رویتِ ہلال کے ثبوت کا جواز فراہم کیا گیا ہے۔ ہاں اس کے لیے کچھ ضروری راہ نما قیود رکھی جائیں تاکہ آزادی کا سدِباب ہو سکے۔"

حضرت مفتی محمد ایوب نعیمی لکھتے ہیں:

"جب ویڈیو کانفرنسنگ اور بہر سو موبائل وغیرہ سے رویت کی خبر پر ظن غالب ہو جائے تو اعتبار کر لینا چاہیے۔"

دوسرا نظریہ: یہ ہے کہ ویڈیو کانفرنسنگ کے ذریعہ قاضی رویتِ ہلال کی شہادت نہیں لے سکتا۔ یہ نقطۂ نظر باقی تمام علمائے کرام کا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ شہادتِ شرعیہ کے لیے یہ ضروری ہے کہ گواہ بنفسِ نفیس قاضی کی مجلس میں حاضر ہو کر گواہی دے، ویڈیو کانفرنسنگ میں گواہ بنفسِ نفیس موجود نہیں ہوتے، وہ کہیں دور رہتے ہیں، قاضی اسکرین پر محض ان کی متحرک تصاویر دیکھتا ہے جو گواہوں کی نقل و حکایت کرتی ہیں، اور تصویر و مثال پر اصل شے کے احکام مرتب نہیں ہوتے۔ اس لیے شہادتِ شرعیہ کا مفہوم ویڈیو کانفرنسنگ کی گواہی پر صادق نہیں آتا۔

عنایہ شرح ہدایہ میں ہے:

"وهی (الشهادة) فی اللغة عبارة عن الإخبار بصحة الشئ عن مشاهدة و عیان ولهذا قالوا إنها مشتقة من المشاهدة التی تنبئ عن المعاینة، و فی اصطلاح اهل الفقه عبارة عن

إخبار صادق فی مجلس الحکم بلفظ الشهادة.“ (۱)

کفایہ شرح ہدایہ میں ہے:

”وهی فی الشریعة عبارة عن اخبار بصدق مشروطا فیه مجلس القضاء و لفظ الشهادة.“ (۲)

بہارِ شریعت میں ہے:

”کسی حق کے ثابت کرنے کے لیے مجلس قاضی میں لفظ شہادت کے ساتھ سچی خبر دینے کو شہادت یا گواہی کہتے ہیں۔“(۳)

تنویرالابصار ودر مختار میں ہے:

” هی إخبار صدق لإثبات حق بلفظ الشهادة فی مجلس القاضی.“

بدائع الصنائع میں ہے:

”وأما الذی یختص المکان فواحد و هو مجلس القاضی لأن الشهادة لا تصیر ملزمة إلا بقضاء القاضی فتختص بمجلس القضاء.“ اھ (۴)

تبیین الحقائق میں ہے:

”الشهادة هی إخبار عن مشاهدة و عیان لاعن تخمین و حسبان هٰذا فی اللغة، فلهٰذا قالوا: إنها مشتقة من المشاهدة التی تبنی علی المعاینة، و قیل هی مشتقة من الشهود بمعنی الحضور لأن الشاهد یحضر مجلس القضاء و مجلس الواقعة و هی فی اصطلاح الشریعة عبارة عن اخبار بصدق مشروط فیه مجلس القضاء ولفظ الشهادة.“ (۵)

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

”ولو نظر فی مرآة ورأی فیها فرج امرأة فنظر عن شهوة لا تحرم علیه أمها و ابنتها لأنه لم یر فرجها و إنما رأی عکس فرجها.“ (۶)

فتح القدیر میں ہے:

(۱) عنایه شرح هدایه، ج:٦، ص:٤٤٦
(۲) کفایه شرح هدایه، ج:٦، ص:٤٤٦
(۳) بہارِ شریعت، ۱۲/ ۸۸
(۴) بدائع الصنائع، ج:٥، ص:٤١٧
(۵) تبیین الحقائق، ج:٥، ص:١٤٥
(۶) فتاویٰ عالمگیری، ج:٢، ص:٦

”المرئی فی المرأة مثاله لا هو و بهٰذا عللوا الحنث فيما إذا حلف لا ينظر إلى وجه فلان فنظر فی المرأة أو الماء، و علی هٰذا فالتحر يم به من وراء الزجاج بناء على نفوذ البصر منه فيرى نفس المرئی بخلاف المرأة والماء وهٰذا ينفی كون الإبصار من المرأةو من الماء بواسطة انعكاس الأشعة وإلا لرآه بعينه بل بانطباع مثل الصورة فيهما بخلاف المرئی فی الماء لأن البصر ينفذ فيه إذا كان صافيا فيرى نفس مافيه وإن كان لا يراه على الوجه الذی هو عليه.“

پانچویں سوال کے جوابات

اس سوال کے جواب میں دو موقف سامنے آئے:

پہلا موقف: یہ ہے کہ ویڈیو کانفرنسنگ میں اگر عاقدین کے ساتھ شاہدین بھی موجود ہوں اور وہ ایک ساتھ عاقدین کی گفتگو سن رہے ہوں تو نکاح درست ہے۔ یہ نقطۂ نظر دو مقالہ نگاروں کا ہے:

(۱) مولانا شمشاد احمد مصباحی (۲) مولانا ساجد علی مصباحی۔

مقدم الذکر لکھتے ہیں:

”میری نظر میں ویڈیو کانفرنسنگ کے ذریعہ نکاح درست ہے، گوکہ عقدِ نکاح میں اختلافِ مجلس ہے مگر اس کے باجود اتحادِ مجلس کا جو مقصود اور غرض ہے وہ حاصل ہے۔ اتحادِ مجلس کی شرط کا مقصود یہ ہے کہ ایجاب وقبول میں زماناً مقارنت و اتصال پایا جائے، قدیم زمانے میں عاقدین کے لیے الفاظ ایجاب وقبول کی سماعت و مقارنت اتحادِ مجلس کے بغیر متصور نہ تھی، اس لیے فقہائے کرام نے انعقادِ عقد کے لیے اتحادِ مجلس کی شرط لگائی اور اب جدید ذرائع ابلاغ کی وجہ سے عاقدین ہزاروں میل کے فاصلے پر رہتے ہوئے ایجاب وقبول کر لیتے ہیں اور ان دونوں میں مقارنتِ زمانیہ پائی جاتی ہے تو اب اتحادِ مجلس کو شرط لازم نہیں سمجھنا چاہیے۔“

موخر الذکر لکھتے ہیں:

”نکاح میں شرط یہ ہے کہ مجلس نکاح میں دونوں گواہان موجود ہوں اور ایک ساتھ عاقدین کا کلام سنیں خواہ اتحادِ مجلس حقیقۃً ہو یا حکماً، خواہ گواہان عاقدین کو دیکھ رہے ہوں یا نہ دیکھ رہے ہوں۔ فتاویٰ عالم گیری میں ہے:

ولو أرسل إليها رسولا أوكتب إليها بذٰلك كتابا فقبلت بحضرة شاهدين سمعا كلام الرسول وقراءة الكتاب جاز لاتحاد المجلس من حيث المعنى و إن لم يسمعا كلام الرسول و قراءة الكتاب لا يجوز عندهما و عند أبی يوسف رحمه الله تعالىٰ يجوز ، هٰكذا فی البدائع.(۱)

ویڈیو کانفرنسنگ میں اگرچہ حقیقۃً اتحادِ مجلس نہیں ہے، لیکن حکماً اتحادِ مجلس ہے۔“

---

(۱) فتاویٰ عالمگیری، ج:۱، ص:۲۶۹، کتاب النکاح، الباب الأول

دوسرا موقف: یہ ہے کہ ویڈیو کانفرنسنگ کے ذریعہ نکاح منعقد نہ ہوگا، اگرچہ ویڈیو کانفرنسنگ میں عاقدین کے ساتھ شاہدین بھی موجود ہوں اور سب کی تصویریں بھی نظر آتی ہوں، کیوں کہ انعقادِ نکاح کے شرائط میں سے ایک شرط یہ بھی ہے کہ ایجاب و قبول کی مجلس ایک ہو اور مجلس نکاح میں گواہان حاضر ہوں اور عاقدین کے ایجاب و قبول کو ایک ساتھ سنیں۔ ویڈیو کانفرنسنگ میں جب مجلس ایجاب کے گواہ مجلس قبول میں حاضر نہیں، یوں ہی مجلسِ قبول کے گواہ مجلس ایجاب میں حاضر نہیں اور تنہا ایجاب یا قبول کی مجلس میں حاضر ہونا معتبر نہیں کہ نکاح دونوں کے مجموعہ کا نام ہے تو اس صورت میں نکاح منعقد نہ ہوگا۔ یہ موقف باقی تمام علماے کرام کا ہے۔ اس کے ثبوت میں متعدّد جزئیات پیش کیے گئے ہیں۔

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

”ومنها أن يكون الإيجاب والقبول في مجلس واحد حتى لو اختلف المجلس بأن كانا حاضرين فأوجب أحدهما فقام الآخر عن المجلس قبل القبول أو اشتغل بعمل يوجب اختلاف المجلس لا ينعقد وكذا إذا كان أحدهما غائبا لم ينعقد.“[۱]

اسی میں ہے:

ومنها سماع الشاهدين كلامهما معا هكذا في فتح القدير، ولو سمعا كلام أحدهما دون الآخر أو سمع أحدهما كلام أحدهما والآخر كلام الآخر لا يجوز النكاح، هكذا في البدائع.[۲]

رجل زوج ابنته من رجل في بيت و قوم في بيت آخر يسمعون ولم يشهدهم إن كان من هٰذا البيت إلى ذٰلك البيت كوة رأوا الأب منها تقبل شهادتهم و إن لم يروا الأب لا تقبل كذا في الذخيرة.“[۳]

مولانا نصر اللہ رضوی نے ویڈیو کانفرنسنگ کے ذریعہ نکاح کے عدم انعقاد پر جزئیات فقہیہ پیش کرنے کے ساتھ فقہی سیمینار بورڈ دہلی کے زیر اہتمام منعقد ہونے والے تیسرے فقہی سیمینار کا فیصلہ بھی نقل کیا ہے۔ فیصلے کا متن اس طرح ہے:

”لڑکا اور لڑکی دونوں دو مختلف شہروں میں رہ کر یا ایک ہی شہر کے اندر رہ کر غائبانہ طور پر ٹیلی فون یا انٹرنیٹ پر گفتگو کے ذریعہ ایجاب و قبول کرتے ہوئے نکاح کریں تو یہ نکاح صحیح نہیں، اگرچہ دو گواہ لڑکی کے پاس اور دو گواہ لڑکے کے پاس موجود ہوں، اور دونوں کی تصویر بھی نظر آتی ہو، کیوں کہ صحتِ نکاح کے لیے ایجاب و قبول کو ایک ساتھ سننا شرط ہے، جب کہ محفلِ ایجاب کے گواہ محفلِ قبول میں حاضر نہیں، یوں ہی محفلِ قبول کے گواہ محفلِ ایجاب میں حاضر نہیں اور تنہا ایجاب یا

---

(۱) فتاویٰ عالمگیری، ج:۱، ص:۲۶۹، کتاب النکاح، الباب الأول في تفسيره، وركنه و شرطه و حكمه
(۲) فتاویٰ عالمگیری، ج:۱، ص:۲۶۸، کتاب النکاح، الباب الاول
(۳) فتاویٰ عالمگیری، ج:۱، ص:۲۶۸، کتاب النکاح ، الباب الأول

قبول کی محفل میں حاضر ہونا معتبر نہیں کہ نکاح دونوں کے مجموعہ کا نام ہے، اس کے علاوہ کچھ دوسرے مفاسد بھی اس طریقۂ عمل میں ہیں۔"

یہ فیصلہ ۲۵/ ذی الحجہ ۱۴۲۴ھ مطابق ۱۷/ فروری ۲۰۰۴ء منگل شام کو صادر ہوا۔

اس دشواری کو حل کرنے کے لیے کئی ایک اہلِ علم نے توکیل کی صورت ذکر کی ہے، مثلاً لڑکی کسی مرد کو اس بات کا وکیل بنادے کہ وہ اس کو اپنے حبالۂ عقد میں داخل کرلے اور وہ کم از کم دو گواہوں کی موجودگی میں کہہ دے کہ میں نے فلانہ سے نکاح کیا۔ یا دونوں کسی مرد کو وکیل بنادیں کہ وہ دونوں کو رشتۂ ازدواج میں منسلک کردے۔

وقایہ، پھر شرح وقایہ میں ہے:

"و يتولي طرفي النكاح واحد ليس بفضولي من جانب أي يتولى واحد الإيجاب والقبول و هو علي أقسام أن يكون أصيلا ووكيلا أو وليا من الجانبين أو وكيلا من الجانبين أو وليا من جانب ووكيلا من جانب."

فقہی سیمینار بورڈ دہلی کے فیصلے میں بھی طرفین میں شہروں یا ملکوں کی دوری برقرار رکھتے ہوئے توکیل کی صورت ذکر کی گئی ہے جس کا حوالہ بعض اہل علم نے دیا ہے۔

☆☆☆☆

انٹرنیٹ کے شرعی حدود

(۱) سوال (۱) کے جواب میں یہ طے ہوا کہ انٹرنیٹ بذاتِ خود ایک آلہ ہے، جو استعمال کرنے والے کے لحاظ سے جائز، ناجائز کوئی بھی کام انجام دے سکتا ہے۔ اگر اس کا استعمال جائز امور کے لیے کسی محظور شرعی کی آمیزش کے بغیر ہو تو جائز ہے ورنہ ناجائز۔ انٹرنیٹ کے ذریعہ بہت سی اخلاقی برائیاں بھی پھیلائی جا رہی ہیں، جن سے نئی نسل خصوصاً بچوں اور نوجوانوں کو بچانا ضروری ہے، اس کی ممکنہ تدابیر عمل میں لائی جائیں اور اپنے تمام متعلقین کو مناسب ذرائع سے جائز و مفید کاموں میں لگایا جائے۔

(۲) سوال (۲) کے جواب میں یہ طے ہوا کہ اسلام و سنیت کے خلاف جو کثیر مواد انٹرنیٹ کے ذریعہ پھیلایا جا رہا ہے، اس کا تقاضا یہ ہے کہ اس سے زیادہ موثر انداز میں انٹرنیٹ کے ذریعہ اسلام و سنیت کی اشاعت و حمایت میں جواب دیا جائے۔ بلکہ کچھ لائق افراد کو انٹرنیٹ ٹیکنالوجی کا ماہر بنایا جائے اور انھیں اشاعتِ حق و جوابِ اہلِ باطل کے کاموں پر مامور کیا جائے۔ اور ان کے مصارف بھی برداشت کیے جائیں۔ تاکہ موجودہ حالات کے مطابق ارشادِ ربانی: "وَاَعِدُّوْا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ" کی ذمہ داری سے ہم عہدہ برآ ہو سکیں۔

(۳) سوال (۳) کے جواب میں طے پایا:

[۱]- اکثر شرکاے سیمینار ویڈیو کانفرنسنگ میں نظر آنے والے ذی روح کے منظر کو محفوظ ہونے سے قبل عکس کے حکم میں مانتے ہیں، ان کے نزدیک یہ ویڈیو کانفرنسنگ مباح امور سے متعلق جائز ہے۔

[۲]- کچھ شرکاے سیمینار نظر آنے والے ذی روح کے منظر کو محفوظ ہونے سے قبل بھی تصویر مانتے ہیں، ان کے نزدیک بلا حاجتِ شرعیہ ویڈیو کانفرنسنگ ناجائز ہے۔

[۳]- محفوظ ہونے کے بعد ذی روح کا منظر سب کے نزدیک تصویر ہے اور ہر دو طبقہ کے نزدیک بلا حاجتِ شرعیہ یہ ویڈیو کانفرنسنگ ناجائز ہے۔

[۴]- حاجتِ شرعیہ ہو تو ہر طبقہ بہر صورت ویڈیو کانفرنسنگ جائز سمجھتا ہے۔

[۵]- کچھ مواقعِ حاجت یہ ہیں، جو ان کے اہل کے لیے جائز ہیں:

(الف) اسلام اور مسلمانوں کے خلاف مواد پر مشتمل ویب سائٹس وغیرہ کی تحقیق۔

(ب) اسلام اور مسلمانوں کی طرف سے جواب دینا اور دفاع کرنا۔

(ج) دعوت و تبلیغِ اسلام و سنیت کا فریضہ انجام دینا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

☆☆☆☆☆

انیسواں فقہی سیمینار

منعقدہ: ۱۹/ ۲۰/ ۲۱/ صفر ۱۴۳۳ھ
مطابق ۱۴/ ۱۵/ ۱۶/ جنوری ۲۰۱۲ء
بروز شنبہ، یک شنبہ، دو شنبہ
بمقام: دار العلوم امجدیہ، بھیونڈی، مہاراشٹر

موضوعات

۵۳- بینکوں کی ملازمت شریعت کی روشنی میں
۵۴- فلیٹوں کی زکاۃ
۵۵- مسئلہ کفاءت عصر حاضر کے تناظر میں
۵۶- ڈی این اے ٹسٹ اسلامی نقطۂ نظر سے

بینکوں کی ملازمت شریعت کی روشنی میں

☆- سوال نامہ

☆- خلاصۂ مقالات

☆- فیصلے

سوال نامہ

بینکوں کی ملازمت شریعت کی روشنی میں

ترتیب: مفتی محمد نظام الدین رضوی، ناظم مجلسِ شرعی، جامعہ اشرفیہ، مبارک پور

بینک کے کاروبار تین طرح کے ہیں:

۱- عوام سے مال حاصل کرکے نفع بخش تجارتوں میں لگانا۔

۲- ترسیلِ زر اور امانتوں کے تحفظ کا کرایہ۔

ترسیلِ زر سے مراد ڈرافٹ اور سفری چیک وغیرہ بنانا اور ایک بینک سے دوسرے بینک کو روپے ٹرانسفر کرنا ہے۔

۳- قرض کی فراہمی جس کے ساتھ زائد رقم دینا مشروط ہوتا ہے۔

بینک عوام کے روپے ان کی پسند کے کھاتے اور اسکیموں میں جمع کرکے اپنے دستور کے مطابق انھیں زائد رقم دیتا ہے، یہ تو باتفاق علماے اہل سنت جائز ہے کہ یہ زائد رقم شرعی نقطۂ نگاہ سے سود نہیں۔

ترسیلِ زر اور امانتوں کے تحفظ کا اجارہ تو شرعی قباحتوں سے ہر طرح محفوظ ہے اس لیے اس کے جواز میں کوئی کلام نہیں۔

رہ گیا "قرض بشرط انٹرسٹ فراہم کرنے" کا مسئلہ، تو جمہور فقہاے حنفیہ کی صراحت کے مطابق یہ انٹرسٹ مباح ہے کیوں کہ **عصمتِ بدلین** کی شرط نہ پائے جانے کے سبب یہ سود کے زمرے میں نہیں آتا، اور صاحب فتح القدیر امام ابن الہمام کی تشریح کے مطابق یہ انٹرسٹ مسلمان کو ملے تو مباح اور اگر اسے دینا پڑے تو حرام ہے، اور اعلیٰ حضرت امام احمد رضا علیہ الرحمۃ والرضوان تو انٹرسٹ دینے کو صاف صاف سود لکھتے ہیں۔

ان حضرات کی فقہی عبارات یہ ہیں:

بدائع الصنائع میں ہے:

وأما شرائط جریان الربا، فمنها أن یکون البدلان معصومین، فإن کان أحدهما غیر

معصوم لایتحقق الربا عندنا، وعند أبي یوسف هذا لیس بشرط، و یتحقق الربا.

وعلی هذا الأصل یخرج ما إذا دخل مسلم دار الحرب تاجرا فباع حربیا درهما بدرهمین، أو غیر ذلك من سائر البیوع الفاسدة في حکم الإسلام أنه یجوز عند أبي حنیفة ومحمد.[۱]

طحطاوی میں ہے:

والربا أعمُّ من ذلك إذ یشمل ما إذا کان الدرهمان **من جهة المسلم أو من جهة الکافر. وجواب المسألة بالحل عام في الوجهین**. منح عن الفتح. و قد تقدّم أنّ شرط الربوا عصمة البدلین جمیعًا. اھ.[۲]

ردالمحتار میں ہے:

قال في الشرنبلالیة : و من شرائط الربا عصمة البدلین، فعصمة أحدهما لا یَمنعُ اھ. ملخصًا.[۳]

امام ابن الہمام کمال الدین حنفی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اس مذہب کی گہرائی میں پہنچ کر اس کی شرح یہ فرماتے ہیں۔

لا یخفی أنّه إنّما یقتضي حل مباشرة العقد إذا کانتِ الزیادة ینالها المسلم . و قد التزم الأصحاب في الدرس أنّ مُرادَهم من حِلّ الرّبا ما إذا حصلتِ الزیادةُ للمسلم نظرًا إلی العلّة اھ.[۴]

اعلیٰ حضرت علیہ الرحمہ سے سوال ہوا:

”ہندو سے نقد قرض سودی لینا مسلمان کو جائز ہے؟ یا زیور رکھ کر روپیہ سودی لینا مسلمان کو ہندو سے جائز ہے یا نہیں؟

تو آپ نے جواب دیا:

سود جس طرح لینا حرام ہے یوں ہی دینا بھی حرام ہے جب تک سچی حقیقی مجبوری نہ ہو۔ زیور اگر اپنا ہے تو اسے رہن رکھ کر سودی روپیہ نکلوانا حرام کہ یہ مجبوری نہ ہوئی، زیور بیچ کیوں نہیں ڈالتا۔“[۵]

ان عبارات کی روشنی میں بینک سے ”قرض بشرط انٹرسٹ“ لینے کا حکم یہ واضح ہوا کہ:

---

(۱) بدائع الصنائع في ترتیب الشرائع ، ص:۲۸٤، ج:٥، کتاب البیوع، شرائط جریان الربا، برکاتِ رضا، پور بندر، گجرات.

(۲) طحطاوی حاشیه در مختار، ص: ۱۱۲، ج:۳، أواخر کتاب الربوا.

(۳) رد المحتار، ص:٤٠٩، ج:٧، کتاب الربوا، دار الکتب العلمیة، بیروت

(۴) فتح القدیر (مع الکفایة وغیرها) ص: ۱۷۸، ج:٦، قبیل کتاب الحقوق.

(۵) فتاوی رضویه ص: ۹۳، ج:۷،رضا اکیڈمی، ممبئی

۱- جمہور کے نزدیک مباح ہے۔

۲- امام ابن الہمام کے نزدیک ناجائز ہے۔

۳- امام احمد رضا کے نزدیک سود و حرام ہے۔

بینک میں اگرچہ اس کے سوا دوسرے بہت سے کام ہیں مگر ملازم کو کسی بھی وقت کوئی بھی کام کرنا پڑ سکتا ہے بلکہ کرنا پڑتا ہے وہ اپنے کو مستقل طور پر اس بات کا پابند نہیں کر سکتا کہ وہ صرف پہلی دو قسموں کے کام انجام دے گا۔ اس لیے اخیر کے دو اقوال پر ناجائز کام کی ملازمت کا سوال ضرور پیدا ہوتا ہے۔

مسلمان تعلیمی و معاشی پسماندگی اور کچھ دوسرے وجوہ کی بنا پر حکومت کی ملازمتوں سے یوں ہی بہت دور ہیں، اگر کسی کے لیے امید کی کوئی کرن نمودار ہوتی ہے تو کچھ نہ کچھ شرعی رکاوٹیں حائل ہو جاتی ہیں اور عموماً دیندار طبقہ اس سے کنارہ کش ہو جاتا ہے، مثال کے طور پر خود اسی بینک کی ملازمت کا سروے کر لیں کتنے دیندار ہوں گے جو اس کی ملازمت کے اہل ہوں گے وہ کوشش کر کے منتخب بھی ہو سکتے ہیں، مگر بہت سے علما اس سے ممانعت فرماتے ہیں، اس لیے وہ اس سے دور رہے، جب کہ ایسے افراد کا دور نہ رہنا نہ صرف ان کے لیے بلکہ ملک و ملت سب کے لیے مفید ہے، اس لیے آپ حضرات سے گزارش ہے کہ اس مسئلے کی تحقیق فرما کر یہ واضح فرمائیں کہ:

بینک کی ملازمت جائز ہے، یا ناجائز؟

☆☆☆☆

خلاصۂ مقالات بعنوان

بینکوں کی ملازمت شریعت کی روشنی میں

تلخیص نگار: مولانا محمد عرفان عالم مصباحی، استاذ جامعہ اشرفیہ، مبارک پور

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم

مجلس شرعی کے انیسویں فقہی سیمینار کے لیے منتخب تین موضوعات میں سے ایک موضوع ”بینکوں کی ملازمت شریعت کی روشنی میں“ ہے۔ سوال نامہ کی ترتیب کا کام محقق مسائل جدیدہ حضرت علامہ مفتی محمد نظام الدین رضوی مصباحی نے انجام دیا۔

سوال نامہ اواخر شوال ۱۴۳۲ھ میں ملک و بیرون ملک کے ۱۰۸/ مفتیان کرام و محققین عظام کی بارگاہ میں بذریعہ ای میل، ڈاک اور دستی بھیجا گیا تھا۔ جوابات سے ۳۸/ حضرات نے نوازا۔ یہ ۳۸/ مقالات ۱۵۴/ صفحات پر مشتمل ہیں۔

حضرت مفتی صاحب قبلہ نے اس موضوع پر ایک مفصل اور معلوماتی مقالہ سپردِ قلم فرمایا، جس میں آپ نے پہلے بینک کے ملازمین اور ان کے کاموں کا ایک تعارف پیش کیا ہے، پھر احادیث نبویہ اور جزئیاتِ فقہیہ کی روشنی میں ان سب کے احکام بیان فرمائے ہیں۔ تعارف یہ ہے:

” بینک ملازمین کے درجہ بہ درجہ مختلف مناصب اور کام ہوتے ہیں جن سے آگاہی بینک ملازمت کے جواز و عدم جواز کی تنقیح کے لیے ضروری ہے اس لیے ہم ذیل میں سب سے پہلے بینک ملازمین اور ان کے کاموں کا ایک تعارفی خاکہ پیش کرتے ہیں۔

ملازمین:

(۱) منیجر (Manager)
(۲) اکاؤنٹینٹ (Accountent)
(۳) آفیسرس (Officers)
(۴) ہیڈ کیشئر (Head Cashiar)
(۵) کیشئر (Cashier)
(۶) کلرکس (Clerks)
(۷) پیونس [چپراسی] (Peons)
(۸) واچ مین (Watch Men)

ملازمین کے کام: اب الگ الگ ہر ملازم کا کام ملاحظہ کیجیے

منیجر: یہ بینک کے پورے عملے کا حاکم ہوتا ہے اور یہ منصب بینک کا سب سے بڑا منصب ہے۔ اس کے کام یہ ہیں:

❖ اسٹاف کی نگرانی، وقت سے یا تاخیر سے آنے جانے والے ملازمین اور ان کے کام پر نظر رکھنا کہ کون ٹھیک سے کام انجام دیتا ہے اور کون لاپرواہی کرتا ہے۔

❖ اکاؤنٹینٹ کو ذمے داری دینا، صبح میں آتے ہی منیجر اسے کام سونپ دیتا ہے کہ آفیسرس یا کلرکس سے یہ یہ کام کرا لو۔

❖ قرض کے کاغذات کی جانچ کہ وہ صحیح طور پر پُر کیے گئے ہیں یا کہیں کچھ خامی ہے۔ خامی نکلی تو "لون آفیسر" کو بتا کر درست کراتا ہے۔

❖ کیش کی ساری ذمے داری ہیڈ کیشیر کو سونپتا ہے کہ مثلاً آج دس لاکھ روپے تقسیم کرنے ہیں، اتنے رکھ لو، باقی اسٹیٹ بینک میں جمع کر دو۔

یہ بینکوں کا بینک ہوتا ہے جس میں بینک اپنے فاضل روپے جمع کر دیتے ہیں۔

❖ بینک کے آمد و خرچ کا پورا حساب ریجنل آفس (Ragional Office) کو بتانا، یہ بھی منیجر کے فرائض میں شامل ہے۔

اکاؤنٹینٹ: اس کی ذمے داری اسٹاف میں سب سے زیادہ ہوتی ہے۔ یہ آفیسرس اور کلرکس سے پورے بینک کے کام کراتا اور اسے چیک کرتا ہے۔ یہ روزانہ صبح کو آتے ہی آفیسرس کو کام سونپ دیتا ہے۔ آفیسرس میں "لون آفیسر" بھی ہوتے ہیں۔

آفیسرس: یہ کئی طرح کے ہوتے ہیں:

☆ لون آفیسر ☆ سیونگ آفیسر ☆ کرنٹ آفیسر ☆ ڈپوزٹ آفیسر ☆ بِلس آفیسر

ہر آفیسر کے ماتحت ایک یا دو کلرک بھی ہوتے ہیں۔ چھوٹی برانچ ہو تو ایک یا دو آفیسر ہوتے ہیں اور بڑی برانچ ہو تو حسب ضرورت پانچ، چھ بھی ہوتے ہیں۔

بِلس آفیسر: اس کا تعلق بِل ڈپارٹمینٹ سے ہوتا ہے یہ بلوں کے روپے بینک میں جمع کر کے سامان بیچنے والی پارٹی کو اطلاع دیتا ہے... چھوٹی برانچوں میں انہیں میں سے ایک آفیسر "اسٹاف میٹر" ہوتا ہے جو اسٹاف سے متعلق جملہ امور کو انجام دیتا ہے مثلاً ان کی تنخواہ بنانا، چھٹیوں کا حساب بنانا، میڈیکل چھٹی کتنی ہو چکی اور کتنی باقی ہے اس پر نظر رکھنا بلفظ دیگر میڈیکل فیسیلٹی پر کنٹرول رکھنا وغیرہ۔

ہیڈ کیشیر: اس کے ہاتھ میں پورا بینک ہوتا ہے اس کی حیثیت بینک کے دل کی ہوتی ہے اس کا کام کیش پر پورا کنٹرول رکھنا اور پبلک کو پیمینٹ کرنا ہوتا ہے۔ برانچ چھوٹی، بڑی ہونے کے لحاظ سے اس کے ماتحت ایک یا دو کیشیر ہوتے ہیں جو اس کی ہدایت کے مطابق کاموں کو انجام دیتے ہیں۔

کلرکس: یہ بھی کئی طرح کے ہوتے ہیں جیسے آفیسرس کئی طرح کے ہوتے ہیں کیوں کہ یہ سب اپنے اپنے آفیسر کے

ماتحت ہوتے ہیں۔ لون کلرک ☆سیونگ کلرک ☆کرنٹ کلرک ☆ڈپوزٹ کلرک ☆بِلس کلرک

پیونس(چپراسی): یہ دوطرح کے ہوتے ہیں۔ایک کیش کے لیے جو کیشیر کے ماتحت ہوتا ہے۔یہ کیش کے بنڈل تیار کرتا ہے۔دوسرا پورے اسٹاف کے ماتحت ہوتا ہے۔اس کا کام کاغذات اور دستاویزات کو ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جانا، منیجر کے پاس آنے جانے والوں کو چاے پلانا اور اس طرح کے کچھ اور کام۔

لون کا تعلق کن ملازمین سے ہے؟

لون کا تعلق درج ذیل چار ملازمین سے ہے:

(۱)منیجر، (۲)اکاؤنٹینٹ، (۳)لون آفیسر، (۴)لون کلرک

یہ لوگ براہ راست قرض دینے اور اس کا انٹرسٹ وصول کرنے کے ذمے دار ہیں۔لون آفیسر چھٹی پر ہو تو منیجر یہ کام کسی بھی آفیسر کے حوالے کرسکتا ہے۔چھوٹی برانچ میں آفیسر ایک ہی ہوتا ہے اور وہی قرض کے کام بھی دیکھتا ہے۔قرض منیجر کے یہاں سے منظور ہوتا ہے اور اکاؤنٹینٹ مقروض کے کھاتے میں اتنے روپے جمع کرنے کے لیے لون آفیسر سے کہتا ہے اور لون آفیسر اپنے کلرک کو حکم دے کر جمع کرادیتا ہے پھر مقروض جب چاہے وہ روپے اپنے کھاتے سے نکال لیتا ہے یا کسی کو دینا ہو تو اسے چک دے دیتا ہے۔

اس سے ظاہر ہے کہ لون کا تعلق چار ملازمین سے ہے اور جب کبھی لون آفیسر نہ ہو تو کسی بھی آفیسر کو اس کی ذمے داری نبھانی پڑسکتی ہے۔(یہ معلومات بینک کے ایک ریٹائرڈ آفیسر جناب ضیاء الدین منیار صاحب نے فراہم کیں۔ان کا پتہ ہے: زینت نگر سوسائٹی، سڈکو، بنگلہ ۷، نیاناسک (مہاراشٹر) موبائل نمبر ۰۹۲۲۶۳۱۸۸۹۲)

جائزہ: اس پورے عمل میں کیشیر ذمے دار نہیں ہے، اس کا کام ہے چک بھنانا، کھاتے دار نے جتنے روپے کا چک دیا اتنے روپے وہ اسے ادا کردیتا ہے اسے کیا معلوم کہ یہ بینک سے انٹرسٹ پر قرض لے رہا ہے۔یہی حال اس کے ماتحت چپراسی کا بھی ہے بلکہ جو چپراسی پورے اسٹاف کے ماتحت ہوتا ہے اس کا حال بھی اس سے مختلف نہیں کیوں کہ اس کا کام کاغذات کو ایک جگہ سے دوسری جگہ پہنچانا ہے۔اسے کیا معلوم کہ یہ کیسے کاغذات ہیں۔پھر سود کے تعلق سے بوجہ اعانت جن لوگوں پر لعنت آئی ہے وہ ہیں شاہدین اور کاتب۔اور یہ تینوں (کیشیر، اس کا ماتحت چپراسی، عام اسٹاف کا ماتحت چپراسی) ان میں سے نہیں ہیں، کہ نہ شاہد ہیں، نہ کاتب۔یوں ہی بڑی برانچوں میں عام آفیسرس کا بھی لون سے کوئی تعلق نہیں اور اگر کبھی لون آفیسر غیر حاضر ہو تو اس کی ذمے داری نبھانے سے بچا جاسکتا ہے مثلاً لون آفیسر سے تعلق رکھیں کہ جس دن اسے چھٹی لینی ہو اس دن تاخیر سے بینک میں آئیں، یا خود بھی چھٹی لے لیں، یا منیجر سے درخواست کریں کہ وہ کسی اور کو وہ کام سونپ دے۔

اس عنوان کے تحت علماے کرام سے ایک سوال یہ کیا گیا تھا کہ:

بینک کی ملازمت جائز ہے یا ناجائز؟

اس سوال کے جواب میں مقالہ نگار حضرات دو رائے رکھتے ہیں۔

پہلی رائے: بینک کی ملازمت ناجائز ہے۔

یہ رائے چار علمائے کرام کی ہے۔

(۱)مولانا احمد رضا مصباحی، امرڈوبھا، بستی (۲)مولانا شبیر احمد مصباحی، مہراج گنج (۳)مولانا شمشاد احمد مصباحی، گھوسی مئو(۴)مولانا محمد ناظم علی رضوی مصباحی، جامعہ اشرفیہ

ان حضرات نے دلیل میں ان نصوص و عبارات کو ذکر کیا ہے جو حرمت ربا پر دال ہیں اور جن کی وجہ سے بینک کا ملازم کاتب ربا قرار پاتا ہے جس پر حدیث میں وعید آئی ہے۔

❖ چنانچہ مولانا احمد رضا مصباحی فتاوی رضویہ، فتاوی مصطفویہ اور فتاوی امجدیہ کی ان عبارتوں کو جن کا تعلق سود کی حرمت سے ہے، پیش فرمانے کے بعد لکھتے ہیں:

”خلاصہ یہ کہ جن وجوہ کی بنا پر سرکار اعلی حضرت، سرکار مفتی اعظم اور حضور صدر الشریعہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے زمانے میں یہاں کے سودی بینکوں کی ملازمت جائز نہیں تھی، انہیں علتوں کی بنا پر دور حاضر میں بھی ایسے بینکوں کی ملازمت کے عدم جواز کا حکم باقی ہے۔ اور ان اکابر فقہا کے منقحہ، محققہ، مرجحہ فتاوی سے عدول کی کوئی وجہ مقبول شرعی سمجھ میں نہیں آتی“۔

❖ مولانا شبیر احمد مصباحی فرماتے ہیں:

”خلاصۂ جواب یہ کہ ایسے بینکوں کی ملازمت شرعاً درست نہیں جن میں سودی تمسکات لکھنے پڑیں یا ان کی تصدیق کرنی پڑے۔

❖ مولانا شمشاد احمد مصباحی اپنے جواب کی ابتدا ان الفاظ میں فرماتے ہیں:

”میرے نزدیک بینک کی ملازمت ناجائز و حرام ہے کہ اس میں سودی دستاویز لکھنا اور گناہوں پر تعاون کرنا پایا جاتا ہے“۔

اور مقالے کا اختتام یوں کرتے ہیں:

”جو شخص اتنا پڑھا لکھا ہے کہ بینک کی ملازمت کے لیے منتخب ہو سکتا ہے وہ دوسرے محکموں میں بھی اچھی سے اچھی ملازمت پا سکتا ہے۔ اس لیے طلب معاش اگرچہ انسان کی حاجت میں داخل ہے مگر بینک کی ملازمت پر منحصر نہیں، لہذا اس مقام پر حاجت کا سہارا لینا بے محل سمجھ میں آتا ہے۔“

❖ مولانا ناظم علی مصباحی یوں رقم طراز ہیں:

”میری ناقص رائے میں یہاں ضرورت و حاجت متحقق نہیں۔ آج بہت ساری ناجائز ملازمتیں ہو رہی ہیں پھر ہر ایک کی حاجت کا دروازہ کھلے گا۔ مسلمان ان ملازمتوں پر مجبور نہیں وہ دوسرے حلال ذرائع سے اپنی زندگی کو خوش حال بنا سکتا ہے... ہمارے فقہائے کرام نے اپنے عہد میں ناجائز و حرام کاموں پر اجارہ کو ناجائز فرمایا ان کے زمانے میں بھی ان ملازمین کی حاجتیں ان سے متعلق تھیں مگر انہیں شرعی حاجت کے درجے میں نہیں رکھا اور ان کے ناجائز و حرام ہونے کا حکم جاری فرمایا“۔

دوسری رائے: دوسری رائے بقیہ ۳۳؍محققین کی ہے، جو اس کے جواز کے قائل ہیں۔ مگر علت جواز سب کے یہاں ایک نہیں ہے بلکہ بعض نے جواز کی بنا حاجت پر رکھی ہے تو بعض نے قول جمہور کا سہارا لیا ہے۔ کچھ ایسے بھی ہیں جنہوں نے مشروط جواز کا قول کیا ہے۔ ذیل میں ان تمام کا تفصیلی جائزہ پیش خدمت ہے۔

❖ مولانا قاضی فضل احمد صاحب کے یہاں کتابتِ سود والی ملازمت ناجائز ہے اس کے علاوہ جائز ہے بشرطیکہ ابتداً ظن غالب ہو کہ کتابت سود والے شعبے سے بچتا رہے گا اور بچنے کی کوشش بھی کرتا رہے۔

❖ مولانا رفیق عالم مصباحی حرمت ربا والی عبارتیں ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

"ہاں اگر ملازم کو یہ ظن غالب ہو کہ وہ اپنی حکمت عملی سے اس کام سے بچے گا یا اس ملازمت سے دین وملت کا کوئی ایسا مفاد وابسطہ ہو جس کا حصول دین وملت کے لیے ضروری ہو تو ایسی صورت میں اس کی اجازت ہوگی۔"

❖ مولانا سلیمان مصباحی قول جمہور کی بنا پر جواز کا حکم دے رہے ہیں مگر ان کے یہاں جمہور میں اعلی حضرت علیہ الرحمہ بھی داخل ہیں یعنی قرض بشرط انٹریسٹ ان کے یہاں بھی سود نہیں ہے (ہم آگے چل کر اس نظریہ کے دلائل بھی پیش کریں گے) موصوف جواز کی ایک اور وجہ بیان کرتے ہیں۔ لکھتے ہیں:

"بعض اوقات بینک میں ملازمین کو سودی حساب وکتاب کرنا پڑتا ہے اور یہی چیز عدم جواز کا سبب ہے۔ اس دور میں جب کہ بینکوں میں کمپیوٹر سسٹم نافذ کر دیا گیا ہے ملازمین کو سودی حساب وکتاب نہیں کرنا پڑتا بلکہ کمپیوٹر ڈاٹا سے از خود صارفین کے اکاونٹ میں انٹرسٹ درج ہو جاتا ہے... ہاں بعض صورتوں میں جب کہ مسلم ملازمین ایسے قرض کی منظوری اور اس کی فراہمی پر مامور ہو تو ایسی صورت میں وہ اپنی ڈیوٹی تبدیل کروالیں تاکہ انہیں منہیات کا ارتکاب نہ کرنا پڑے۔"

❖ مولانا محمد نظام الدین قادری فتاوی رضویہ ج۵ کا وہ فتوی جو تلاوت قرآن اور مجلس میلاد پر اجارہ کے بارے میں ہے، نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"اس دلیل سے واضح ہوتا ہے کہ اگر اجارہ میں سرے سے کسی طاعت کا ذکر نہ آئے اور اجیر خاص کو مطلق کام پر رکھا جائے تو اجارہ صحیح قرار پاتا ہے۔ بعد میں اس سے کوئی بھی جائز کام لے سکتا ہے۔ اسی طرح اگر کسی نوع کے کام پر اجیر خاص بنایا جائے جس میں معصیت کا ذکر نہ آئے تو یہ اجارہ بھی جائز ہونا چاہیے کہ یہاں بھی اجارہ منافع ابدان پر ہے، معصیت پر نہیں۔ ہاں! کار معصیت حلال نہ ہوگا۔ اس لیے آدمی کسی تدبیر سے اپنے آپ کو سودی لین دین کے معاملات سے بچا لے جائے تو ملازمت جائز ہوگی۔

❖ مولانا محمد شہاب الدین اشرفی لکھتے ہیں:

"اگر مطلق بینک میں کام انجام دینے کی شرط پر بحالی ہوئی ہے تو بینک کی ملازمت شرعا درست ہے۔ بعد میں اگر افسران ناجائز لین دین والا کام کرنے کا حکم دیتے ہیں تو اس پر لازم ہے کہ حتی الامکان پیسہ وغیرہ دے کر بچنے کی کوشش کرے۔ اور بچنے کی صورت نظر نہ آئے تو برا جانتے ہوئے انجام دے گا اور استغفار کرے گا اور ڈیوٹی کی تبدیلی کا مطالبہ کرتا رہے گا۔

موصوف نے یہ وضاحت نہیں کی کہ ملازم پر جو "پیسہ" دینا لازم ہوگا اس روپے کی شرعی حیثیت کیا ہوگی۔ نیز یہاں لزوم سے کیا مراد ہے فرض یا واجب۔

❖ مولانا شہاب الدین احمد نوری نے لکھا ہے کہ:

"جو بینک یہاں کے کافروں کا ہو یا یہاں کی جمہوری حکومت کا ہو تو جب اس کا نفع شرعا سود نہیں تو ایسے بینک کی ملازمت بھی جائز ہونی چاہیے کیوں کہ تحقق ربا کے لیے عصمت بدلین شرط ہے۔

❖ اور مولانا شیر محمد خان رضوی، جودھ پور کے نزدیک جواز کی علت کچھ اور ہی ہے، فرماتے ہیں:

"امام اہل سنت فتاوی رضویہ شریف میں رقم طراز ہیں:

جس کے پاس مال حلال و حرام مختلط ہو مثلا تجارت بھی کرتا ہے اور سود بھی لیتا ہے اس کے یہاں نوکری کرنا شرعا جائز ہے۔"(۱)

اس حکمت آمیز فیصلہ نے تمام الجھنوں کا حل پیش فرمادیا، جب اس نوع کے شخص کے پاس ملازمت روا ہے تو بینک بھی ہو بہو اسی کیفیت و ہیت کی حامل ایک مؤسسہ ہے... لہذا امام اہل سنت کے فقیہانہ فیصلہ کی روشنی میں یہ امر بھی ثابت ہے کہ موجودہ بینکوں میں مسلم کی ملازمت درست ہے۔

حضرت نے یہ واضح نہیں فرمایا کہ کتابت ربا والی ملازمت بھی ان کے یہاں جائز ہے یا نہیں۔ مخلوط آمدنی والے مالک کے یہاں ملازمت الگ بات ہے اور خاص فعل حرام کی ملازمت الگ چیز ہے۔

مندوبین کے ایک طبقے نے یہ موقف اختیار کیا ہے کہ:

ایسی ملازمت جائز ہے اور جواز کا قول جمہور فقہا کے اعتبار سے ہے۔

یہ رائے درج ذیل علمائے کرام کی ہے:

(۱) مولانا محمد انور نظامی (۲) مولانا توفیق احسن برکاتی (۳) مولانا قاضی فضل رسول مصباحی (۴) مولانا محمد ابرار احمد امجدی (۵) مفتی انفاس الحسن چشتی (۶) مولانا ابرار احمد اعظمی (۷) مولانا محمد ناصر حسین مصباحی

❖ مولانا محمد انور نظامی لکھتے ہیں:

"موجودہ حالات میں حربیوں کے زیر انتظام بینکوں میں ملازمت مذہب جمہور کے مطابق جائز ہے۔"

موصوف کے نزدیک مذہب جمہور میں اعلیٰ حضرت علیہ الرحمہ بھی شامل ہیں (اس کا تفصیلی بیان آگے آرہا ہے)

❖ مولانا توفیق احسن برکاتی نے قول جمہور کی صراحت نہیں کی ہے، مگر ان کے مقالے سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ وہ بھی مذہب جمہور کے مطابق جواز کا قول کررہے ہیں۔ ان کی گفتگو کا حاصل یہ ہے کہ ہندوستان کے بینکوں سے لین دین کی صورت مسلم اور حربی کے درمیان کاروبار کی ہوئی اور عصمت بدلین مفقود ہونے کی وجہ سے سودی کاروبار نہ ہوا،

(۱) فتاویٰ رضویه، ج:۸، ص:۱٦٦، کتاب الإجارة، مطبوعه رضا اکیڈمی، ممبئی

لہذا ملازم کاتب ربا اور معاون علی الاثم نہ رہا۔

❖ مولانا قاضی فضل رسول مصباحی لکھتے ہیں:

”بینک کی ملازمت ملنی چاہیے کہ بعض فقہا کے فرمان کے مطابق یہ سودی کاروبار ہی نہیں تو سودی دستاویز کی کتابت کا معاملہ ہی نہ رہے گا۔

❖ مولانا ابرار احمد امجدی فرماتے ہیں:

”جب جمہور علما کے مذہب پر قرض بشرط انٹرسٹ مباح اور امام ابن الہمام کے نزدیک ناجائز ہے۔ یعنی ان میں سے کسی کے نزدیک یہ سود نہیں تو ان کے مذہب پر عمل کرتے ہوئے بینک کی ملازمت جائز ہے۔“

❖ مفتی انفاس الحسن چشتی رقم طراز ہیں:

”خلاصہ کلام یہ کہ نفع مسلم کی صورت میں قرض بشرط انٹرسٹ جملہ فقہاے احناف کے یہاں جائز ہے، امام احمد رضا قدس سرہ کے یہاں بھی اس صورت میں سود کا تحقق نہیں ہوتا، لہذا بینک کی ملازمت شرعی قباحتوں سے پاک ہونے کی وجہ سے جائز ہونی چاہیے۔

❖ مولانا ابرار احمد اعظمی اپنے مقالے کے خلاصے میں لکھتے ہیں:

”از راہ فتویٰ حربي بینکوں کی ملازمت جائز ہونی چاہیے۔ اور قرض بشرط انٹرسٹ کی فراہمی کو سودی کاروبار سے مستثنیٰ قرار دیا جانا چاہیے:

لأنه هو الموافق لإطلاق المتون، فعند التخالف ينبغي إليها الركون، وهو قول الأكثر. وقد تقرر ان العمل بما عليه الأكثر، وهو الأرفق للناس، فينبغي إليه الميل عند استفتاء الناس.“

❖ مولانا محمد ناصر حسین مصباحی لکھتے ہیں:

”حالات کا تقاضا ہے کہ جمہور کے مذہب پر فتویٰ دیتے ہوئے بینک کی ملازمت کو جائز قرار دیا جائے۔

مگر موصوف نے اپنے مقالے میں یہ وضاحت نہیں فرمائی کہ کن حالات کا یہ تقاضا ہے؟ اور یہ تقاضا کس درجہ کا ہے؟

بقیہ انیس محققین نے بوجہ حاجت اس ملازمت کی اجازت دی ہے۔ (بعض نے دیگر اسباب کے ذریعہ بھی جواز پر استدلال کیا ہے جس کی تفصیل آرہی ہے۔)

وہ انیس حضرات یہ ہیں:

(۱) مولانا محمد نظام الدین مصباحی، بولٹن (۲) مولانا محمد عالم گیر مصباحی (۳) مولانا منظور احمد خاں عزیزی (۴) مولانا عبد الغفار اعظمی (۵) مولانا محمد بشیر القادری (۶) مولانا محمد مسیح احمد قادری مصباحی (۷) مولانا عبد السلام رضوی مصباحی (۸) مولانا نصر اللہ رضوی (۹) مولانا محمد عارف اللہ فیضی (۱۰) مولانا آل مصطفی مصباحی (۱۱) مولانا محمد ہارون مصباحی

(۱۲)مولانا قاضی شہید عالم رضوی (۱۳)مولانا محمود علی مشاہدی (۱۴)مفتی محمد معراج القادری (۱۵) مفتی بدر عالم مصباحی (۱۶)مفتی محمد نسیم مصباحی (۱۷)مولانا محمد صدر الوری قادری (۱۸)مولانا محمد ادریس مصباحی (۱۹) حضرت مفتی محمد نظام الدین رضوی مصباحی

ان میں سے اکثر حضرات نے پہلے حرمت ربا کے نصوص کو پیش کر کے اصالۃً اس کے عدم جواز کی طرف اشارہ فرمایا ہے اور جمہور فقہاے احناف نیز امام ابن الہمام اور اعلیٰ حضرت علیہم الرحمہ کے نظریات کا بھی تذکرہ کیا ہے۔ اس کے باوجود یہ حضرات حاجت، دفع حرج وغیرہ اسباب کی وجہ سے بینک کی ملازمت کو جائز قرار دیتے ہیں۔ بعض نے ضرورت کا بھی سہارا لیا ہے۔

❖ چنانچہ مولانا محمد نظام الدین مصباحی (بولٹن) حضور شارح بخاری علیہ الرحمہ کے ایک فتوے کے پیش نظر فرماتے ہیں:

”اگر عصر حاضر میں مسلمان کو کوئی اور حلال روز گار نہ ملتا ہو تو ایسے مسلمان کو بوجہ حاجت بینک کی ملازمت کی اجازت ہونی چاہیے۔

❖ مولانا محمد عالم گیر مصباحی کے دو صفحے کے طویل خلاصے کا ماحصل یہ ہے کہ بینک کی ملازمت تحصیل معاش کا ایک اہم ذریعہ ہے اور تحصیل معاش حاجت شرعیہ میں داخل ہے تو حاجت شرعیہ کے تحت بینک کی ملازمت جائز ہونی چاہیے، جب کہ کوئی دوسری نوکری ملنے کی امید نہ ہو۔

❖ مولانا منظور احمد خاں عزیزی حالات حاضرہ اور مسلمانوں کی معاشی زبوں حالی اور بذریعہ سودی قرض ٹیکس کے بوجھ سے بچنے کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”چنانچہ انہیں باتوں کو مد نظر رکھتے ہوئے اوائل شعبان المعظم ۱۴۱۴ھ/ مطابق ۱۷/ جنوری ۱۹۹۴ء روز دوشنبہ کو بنارس میں مجلس شرعی کے فیصل بورڈ کے اہم اجلاس میں جواز کا فیصلہ ہوا۔ فیصلہ کا متن یہ ہے۔

”بینک کا قرض جس پر کچھ زائد رقم دینی پڑتی ہے، اگر وہ زائد رقم انکم ٹیکس سے وضع ہو جائے یا بینک سے قرض بشرط مال فاضل لینے میں انکم ٹیکس سے کم از کم مال فاضل کے برابر یا اس سے زائد کی بچت ہو تو بینک سے قرض لینا مباح ہے“

[جدید بینک کاری]

اس کے بعد نتیجۂ بحث نقل کرتے ہیں کہ قرض بشرط انٹرسٹ فراہم کرنے کے مسئلے کو جب فیصل بورڈ نے مباح قرار دے دیا، جس کی وجہ سے بینک کی ملازمت دائرہ ممانعت میں آ رہی تھی جب اسی کو لباس اباحت سے ملبوس کر دیا گیا، تو اب بینک کی ملازمت کے عدم جواز کا حکم نہیں ہونا چاہیے۔

❖ مولانا عبد الغفار اعظمی لکھتے ہیں:

”بینک کی ملازمت سود کی آلودگی کے سبب بقول فقہاے کرام حرام ہے۔ لیکن اس دور میں حاجت اور دفع حرج کی خاطر یہ ملازمت جائز ہونی چاہیے۔

❖ مفتی محمد بشیر القادری لکھتے ہیں:

"جمہور علما کے مطابق جواز کا حکم ہونا چاہیے۔ موصوف نے مقالے میں مسلمانوں کی بدحالی اور معاشی مشکلات کا بھی تذکرہ کیا ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ وہ بوجہ حاجت قول جمہور اختیار کرنے کے قائل ہیں۔

❖ مولانا مسیح احمد لکھتے ہیں:

"فی زماننا مسلمانوں کو گورنمنٹ سروس مشکل سے حاصل ہوتی ہے خصوصاً بینک کی ملازمت تو عنقا ہو گئی ہے۔ نیز مسلمانوں کے اقتصادی حالات ناگفتہ بہ ہیں۔ ایسی صورت میں بینک کی ملازمت سے کنارہ کشی قومی و ملی نقصان کا باعث ہوگی۔"

❖ مولانا عبدالسلام نے بایں الفاظ اپنا موقف بیان کیا ہے:

"بینک وغیرہ کی ملازمت ملت وقوم کے لیے بمنزلہ ضرورت وحاجت ہے .... لہٰذا مذکورہ ملازمت جائز ومباح ہے۔ مسلمانوں کو چاہیے کہ کوشش کرکے، کامل تگ ودو کے ذریعہ بینک کی ملازمت حاصل کریں۔

❖ مولانا نصراللہ رضوی نے بھی حاجت کے ساتھ ضرورت کو ذکر کیا ہے۔

❖ مولانا محمد عارف اللہ فیضی نے مسلمانوں کی معاشی بدحالی اور مالی تنگی وغیرہ کا تذکرہ کرنے کے بعد فتاوی رضویہ کی عبارت (جس میں اسباب ستہ کا تذکرہ ہے) پیش کیا ہے۔ آگے فرماتے ہیں:

"امام احمد رضا کی اس عبارت کی روشنی میں ہمارے ذکر کردہ امور کو ملاحظہ فرمائیں تو روز روشن کی طرح عیاں ہو جائے گا کہ یہاں دفع حرج وضرر بھی ہے اور مصالح کی رعایت کے ساتھ مفاسد کا ازالہ بھی اس لیے یہ ملازمت جائز ہے۔"

❖ مولانا آل مصطفی مصباحی لکھتے ہیں:

"وہ اشخاص جو بینک سے قرض لے کر نفع اٹھاتے ہیں اور عموماً فائدے میں رہتے ہیں۔ یا فائدے میں رہنا مظنون بظن غالب ہے تو ایسے لوگوں کے لیے بینک سے قرض بشرط انٹرسٹ ممنوع نہیں۔

اور اس قسم کے تاجر اور تحصیل نفع کے لیے کوشاں ملازموں کو بینک وغیرہ سے قرض کی اجازت ہوگی۔ اور ہم حدیث پاک "ظنوا المومنین خیرا" کے تحت یہی سمجھتے ہیں کہ بینک سے قرض بشرط انٹرسٹ لینے والے یا تو تاجر پیشہ مسلمان ہیں یا صحیح سچی مجبوری والے۔ اس لیے حکم یہ ہوتا ہے کہ بینک کی ملازمت جائز ہے۔

❖ مولانا محمد ہارون مصباحی لکھتے ہیں:

"بینک کی ملازمت کو ناجائز قرار دینے میں صرف مسلمان ملازم کا ہی نقصان نہیں، بلکہ ملک وملت سب کا نقصان ہے اس لیے اس نقصان عظیم کو مدنظر رکھتے ہوئے بینک کی ملازمت کو جائز ہونا چاہیے۔"

❖ مولانا قاضی شہید عالم رضوی اپنے مقالے کے آخری صفحہ پر رقم طراز ہیں:

"الغرض بینک کی ملازمت میں زیادہ تر کام جائز امور پر مشتمل ہوتے ہیں۔ البتہ کچھ کام ناجائز بھی کرنے پڑتے ہیں....... ایسی صورت میں اس طرح کی ان تمام سرکاری ملازمتوں سے پرہیز کرنا پڑے گا۔ اور قوم مسلم نہایت حرج اور دشواریوں سے دوچار ہو جائے گی۔

لہذا حتی الامکان منہیات سے بچتے ہوئے اس طرح کی سرکاری ملازمتوں کی اجازت ہوگی۔

❖ مولانا محمود علی مشاہدی کی رائے یہ ہے:

”مسلمانان ہند کی تعلیمی اور معاشی زبوں حالی کے پیش نظر جمہور فقہاے احناف کے قول کو اختیار کرتے ہوئے بینکوں کی ملازمت کے جواز کا حکم ہونا چاہیے۔

❖ مفتی محمد معراج القادری فرماتے ہیں:

”آج ہندوستان میں مسلمانوں کی تعداد ملازمت کا حال نہایت ابتر ہے۔ دو چند فی صد سے زیادہ نہیں۔ لہذا اس تناظر میں کچھ تسہیل کی ضرورت ہے۔ اور وہ تسہیل جمہور فقہا کے نظریہ پر عمل کرنے سے حاصل ہو سکتی ہے۔ لہذا جمہور فقہا کے مذہب پر جواز کا فتویٰ دیا جائے۔ یا اس کے لیے کسی سبب تخفیف پر غور کیا جائے“۔

❖ مفتی بدر عالم مصباحی ملازمین کو بینک مالکان اور سودی قرض لینے والوں کے درمیان واسطہ مانتے ہیں اور حرام کام کا واسطہ بھی چوں کہ حرام ہوتا ہے، لہذا اس کا جواب دیتے ہیں کہ واسطہ کی حرمت اصل کی حرمت سے اخف ہے۔

پھر ملازمین کو گناہ سے بچنے کے لیے پانچ ہدایات جاری کرتے ہیں۔ اور ان پر عمل کرنے کی شرط پر ملازمت کو جائز قرار دیتے ہیں۔ مزید فرماتے ہیں:

ایک بات یہ بھی ہے کہ قرض لینے والے مسلمان عموماً یا تو انٹرسٹ سے زیادہ نفع حاصل کرنے والے تاجر ہوتے ہیں یا انکم ٹیکس سے بچنے والے یا ارباب حاجت شرعیہ۔ اور ان تینوں کے لیے سودی قرض لینے کی شرعاً اجازت ہے تو انہیں جیسے افراد کی طرف نظر کرتے ہوئے بینکوں کی ملازمت جائز ہونی چاہیے۔ (ملخصًا)

❖ مفتی محمد نسیم مصباحی حضور شارح بخاری علیہ الرحمہ کا مندرجہ ذیل فتویٰ دلیل جواز کے طور پر پیش فرماتے ہیں:

”بینک کی ملازمت جائز ہے یا نہیں، یہ بڑا مشکل مسئلہ ہے کیوں کہ بینک میں بہر حال سودی لین دین ہوتا ہے۔ سودی دستاویز لکھنا یا سودی رجسٹر رکھنا سبھی حرام ہے۔ حدیث میں فرمایا گیا: ”لعن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اٰكل الربوا وموكله وكاتبه وشاهده وقال هم سواء“(۱) لیکن بینک سے متعلق رہنا آج کل ایک معاشی حاجت ہے اور بوجہ حاجت بہت سی ممنوع چیزیں جائز ہو جاتی ہیں۔ اس لیے اس زمانہ میں بینک کی ملازمت کے جواز کا حکم ہے۔“ اسی فتوے کو مولانا نظام الدین مصباحی (بولٹن) نے بھی اجمالاً ذکر کیا ہے۔

❖ مولانا صدر الوری قادری کی رائے یہ ہے:

”آج جب کہ ملک کے حالات دگرگوں ہیں تقریباً ہر جگہ اور ہر شعبے میں فرقہ واریت دیکھنے میں آتی ہے۔ جس کے نتیجے میں مسلمان تمام صلاحیتوں کے باوجود ملازمت سے محروم رہتے ہیں جب کہ کسب معاش انسان کی اہم ضرورت ہے۔ اس لیے جو مسلمان بینک کی ملازمت کا اہل ہو اور اس کو کوئی اور جائز ملازمت نہ مل رہی ہو اس کے لیے بوجہ حاجت

---

(۱) صحيح مسلم، ج:۲، ص:۲۷، كتاب البيوع، باب الربا، مجلس البركات، جامعه اشرفيه، مبارك فور

بینک کی ملازمت جائز ہونی چاہیے۔

❖ مولانا محمد ادریس مصباحی کے مطابق:

"ملک کا سارا سرمایہ نقد اور سونے کی شکل میں بینکوں میں ہی موجود ہے، اب اگر بینک کی ملازمت کو ناجائز قرار دیا جائے تو مسلمان قوم اس تمام زر و مال سے بے دخل قرار دے دی جائے گی، جو اتنا بڑا مالی خسارہ ہوگا جس کا تصور ہی روح فرسا ہے۔ ہم ملک میں رہ کر بھی غریب الدیار لوگوں کی صف میں آجائیں گے۔"

○ **حضرت مفتی صاحب قبلہ نے ملازمین کے کاموں کے اعتبار سے احکام کی جو تفصیل بیان فرمائی ہے وہ یوں ہے:**

"قرض بشرط انٹرسٹ: کی تمام صورتیں حرام نہیں بلکہ بہت سی مباح ہیں۔

۱۔ مسلمان انکم ٹیکس کے ضرر کثیر سے بچنے کے لیے قرض لے اور اس کی میعاد پر ادا کر دے تاکہ انٹرسٹ انکم ٹیکس سے کم رہے۔

۲۔ چھوٹ پر لیے جانے والے قرضے، جب کہ واجب الادا قرض کی ادائیگی میں اتنی دیر نہ کرے کہ انٹرسٹ بڑھ کر اصل سرمایہ قرض سے بڑھ جائے۔

۳۔ ایسے کام کے لیے قرض لیا جائے جس میں انٹرسٹ سے زیادہ نفع کا ظن غالب ہو۔

۴۔ سخت احتیاج کی وجہ سے بقدر حاجت قرض لے اور ظن غالب ہو کہ وہ قرض ضرور ادا کر دے گا۔

ان تمام صورتوں میں بینک سے قرض لینا جائز ہے لہٰذا اس کی منظوری دینا اور اس کے کاغذات و دستاویزات تیار کرنا بھی جائز ہے۔

۵۔ غیر مسلم بینک سے قرض لے تو اس کے کاغذات اور دستاویزات تیار کرنا بھی جائز ہے۔

درج بالا صورتوں کے سوا کوئی مسلمان "قرض بشرط انٹرسٹ" لے تو یہ مذہب جمہور پر مباح اور امام ابن الہمام اور امام احمد رضا علیہما الرحمۃ والرضوان کے مذہب پر سود ناجائز ہے اور صرف یہی ایک صورت غور طلب ہے۔

چند ملازمتوں کا جواز متفق علیہ ہے: اور اس قدر تو گزشتہ سطور سے عیاں ہے کہ کیشیر اور چپراسی اور دربان (واچ مین) کے دامن انٹرسٹ سے داغ دار نہیں ہوتے اس لیے مسلمان ان تینوں مناصب کی ملازمت اور بڑی برانچوں میں لون آفیسر کے سوا کسی اور شعبے کے آفیسر کی ملازمت قبول کر سکتا ہے کہ بینک کی یہ ملازمتیں بالاتفاق جائز ہیں اور ان ملازمتوں کا انٹرسٹ سے کوئی تعلق نہیں۔

یہاں سے واضح ہوا کہ: تحقیق طلب صرف چار عہدوں کی ملازمتیں ہیں، منیجر، اکاؤنٹینٹ، لون آفیسر، لون کلرک اور وہ بھی قرض جاری کرنے کی صرف ایک صورت میں، باقی صورتیں اور باقی ملازمتیں جائز ہیں۔ اس لیے اب ہم قرض کی اس تحقیق طلب صورت پر غور کرتے ہیں۔

سود بھی حرام اور سودی دستاویز لکھنا حرام :

اس امر پر تمام فقہاے کرام و علماے اسلام کا اتفاق ہے کہ جو چیز سود ہے وہ قطعاً حرام و گناہ ہے اور جو چیز مباح ہے وہ قطعاً سود نہیں۔ یونہی یہ امر بھی متفق علیہ ہے کہ سودی دستاویز لکھنا ناجائز و گناہ ہے۔ حدیث شریف میں ہے:

عن جابر بن عبد الله -رضي الله تعالى عنهما- قال: "لعن رسول الله -صلّى الله تعالى عليه وسلم-أٰكل الربا ومؤكله وكاتبه وشاهديه. وقال: هم سواء."(۱)

"حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے سود کھانے والے، کھلانے والے، سودی دستاویز لکھنے والے اور اس کے شاہدین پر لعنت فرمائی: نیز فرمایا کہ یہ سب گناہ میں برابر ہیں۔

وعن ابن مسعود -رضي الله تعالى عنه- قال: آكلُ الربا و مُؤكلُه و شاهداه و كاتبُه إذا علموا به ملعونون على لسان محمّد -صلى الله تعالى عليه وسلم- (۲)

سود کھانے والے، کھلانے والے، اس کے گواہ اور لکھنے والے محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی زبان پر ملعون ہیں جب کہ انھیں یہ معلوم ہو کہ مال سودی ہے۔

قرض کا انٹرسٹ سود ہے، یا نہیں ؟ لیکن حکومت ہند کے بینکوں سے قرض لینے پر جو زاید رقم "انٹرسٹ" کے عنوان سے دی جاتی ہے وہ سود ہے یا نہیں اس میں فقہاے کرام کے درمیان اختلاف ہے۔

جمہور فقہاے حنفیہ علیہم الرحمۃ والرضوان کے مذہب کے مطابق یہ سود نہیں کیوں کہ سود کے پائے جانے کے لیے "عصمتِ بدلین" شرط لازمی ہے اور وہ یہاں مفقود ہے کہ بدلین میں سے ایک اپنی حقیقت کے لحاظ سے معصوم اور دوسرا مباح ہے۔

اور امام ابن الہمام کمال الدین حنفی اور امام احمد رضا علیہ الرحمۃ والرضوان کے مذہب مختار پر یہ سود ناجائز ہے کیوں کہ عصمتِ مالِ مسلم کا تقاضا یہی ہے، عامۂ متون و شروح میں ہے:

لا ربا بين المسلم والحربي- (۳)

---

(۱) أخرجه أيضًا : مسلم في صحيحه(۲/ ۲۷، باب الربا، مجلس البركار، و ۳/ ۱۲۱۹ ، رقم ۱۵۹۸) . و ابن عساكر في تاريخ دمشق (۴۹/ ۳۶۳) .

(۲) أخرجه النسائى (۸/ ۱۴۷ ، رقم ۵۱۰۲) ، والبيهقى فى شعب الإيمان (۴/ ۳۹۱ ، رقم ۵۵۰۷) . وأخرجه أيضًا : الطيالسى (ص ۵۳ ، رقم ۴۰۱) ، وأحمد (۱/ ۴۳۰ ، رقم ۴۰۹۰) ، وعبد الرزاق (۳/ ۱۴۴ ، رقم ۵۱۰۰)

(۳) ابن خزيمة (۴/ ۸ ، رقم ۲۲۵۰) ، وأبو يعلى (۹/ ۱۵۷ ، رقم ۵۲۴۱) ، وابن حبان (۸/ ۴۴ ، رقم ۳۲۵۲) ، والطبرانى فى الشاميين (۲/ ۲۷۹ ، رقم ۱۳۳۸) ، والشاشى (۲/ ۲۸۰ ، رقم ۸۵۴) ، والحاكم (۱/ ۵۴۵ ، رقم ۱۴۳۰)، وقال : صحيح على شرط مسلم . والبيهقى (۹/ ۱۹ ، رقم ۱۷۵۶۹) .

مسلم اور غیر مسلم کے درمیان سود نہیں۔
مثلاً مختصر القدوری اور ہدایہ میں ہے:

(ولا ربا بين المولى و عبده ولا بين المسلم والحربيّ في دار الحرب) خلافًا لأبي يوسف والشافعي ... و لنا: قوله عليه الصلاة والسلام: لا ربوا بين المسلم والحربيّ في دار الحرب. اھ. (۱)

فتح القدیر میں ہے:

وَعَلَى هذَا الْخِلَافِ الرِّبَا بَيْنَ الْمُسْلِمِ الْأَصْلِيِّ وَالْمُسْلِمِ الَّذِي أَسْلَمَ فِي دَارِ الْحَرْبِ اھ. (۲)

یہ اور اس طرح کے دوسرے نصوص مذہبی مسلم اور غیر کے معاملات میں علی الاطلاق سود کی نفی کرتے ہیں جس کا تقاضا یہ ہے کہ بہر حال مسلم و غیر مسلم کا کم و بیش لین دین سود نہ ہوگا چناں چہ امام ملک العلماء علاء الدین کاسانی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں:

وأما شرائط جريان الربا "فمنها" أن يكون البدلان معصومين، فإن كان أحدهما غير معصوم لا يتحقق الربا عندنا، وعند أبي يوسف هذا ليس بشرط، و يتحقق الربا. اھ. (۳)

اس عبارت میں واضح الفاظ میں صراحت ہے کہ دونوں بدل معصوم ہوں تو سود کا تحقق ہوگا اور اگر کوئی ایک بدل غیر معصوم ہو تو سود کا تحقق نہ ہوگا، یہاں تک کہ امام ابن الہمام کمال الدین حنفی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے بھی نصوصِ مذہبی کے اس عموم کا اعتراف کیا ہے، چناں چہ فرماتے ہیں:

وَالرِّبَا أَعَمُّ مِنْ ذَلِكَ، إِذْ يَشْمَلُ مَا إِذَا كَانَ الدِّرْهَمَانِ (بدرهم) مِنْ جِهَةِ الْمُسْلِمِ وَمِنْ جِهَةِ الْكَافِرِ، وَجَوَابُ الْمَسْأَلَةِ بِالْحِلِّ عَامٌّ فِي الْوَجْهِيْنِ. اھ(۴)

لیکن اسی کے ساتھ امام ابن الہمام رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اپنی دقتِ نظر کا مظاہرہ فرماتے ہوئے یہ انکشاف بھی فرماتے ہیں کہ علّتِ ربا "عصمتِ مال" ہے، اس لیے اگر چہ معاملہ مسلم و غیر مسلم کے درمیان ہو لیکن مسلمان کو زیادہ دینا پڑے تو وہ ربا و سود ہوگا، آپ کے کلمات یہ ہیں:

فَالظَّاهِرُ أَنَّ الْإِبَاحَةَ بِقَيْدِ نَيْلِ الْمُسْلِمِ الزِّيَادَةَ، وَقَدْ الْتَزَمَ الْأَصْحَابُ فِي الدَّرْسِ أَنَّ مُرَادَهُمْ مِنْ حِلِّ الرِّبَا وَالْقِمَارِ مَا إِذَا حَصَلَتْ الزِّيَادَةُ لِلْمُسْلِمِ نَظَرًا إِلَى الْعِلَّةِ وَإِنْ كَانَ

---

(۱) الهداية ص: ۷۰، ج:۳، آخر باب الربوٰا، مجلس برکات
(۲) فتح القدير، ، ج:۷، ص:۷۳، باب الربا
(۳) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ج:۵، ص:۲۹۱، كتاب البيوع، شرائط جريان الربا،
(۴) فتح القدير، ج:۷، ص:۹۳، آخر باب الربا من كتاب البيوع، برکاتِ رضا، پوربندر، گجرات

إِطْلَاقُ الْجَوَابِ خِلَافَه، وَاللهُ سُبْحَانَه وَتَعَالَىٰ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.اھ. (۱)

اس اقتباس کے آخری کلمہ: "نظرًا إلى العلّة"میں "علّة" سے مراد "عصمتِ مال" ہے تو امام موصوف کے ارشاد کا مطلب یہ ہوا کہ جب علّتِ ربا "عصمتِ مال" ہے اور معلول اپنی علّت سے جدا نہیں ہوتا، تو علت جہاں کہیں بھی پائی جائے وہاں معلول یعنی ربا کا وجود ہوگا، لہٰذا جیسے دونوں بدل معصوم ہوں تو ربا متحقق ہوتا ہے، کیوں کہ علتِ ربا عصمتِ مال موجود ہے، ویسے ہی جب ایک بدل معصوم اور دوسرا غیر معصوم ہو تو بھی ربا کا تحقق ہوگا کہ علت ربا یہاں بھی موجود ہے۔

مسلم الثبوت و فواتح الرحموت میں ہے:

(إذا علّل الشارع حُكمًا بِعلّةٍ بأن يقول: "الخمر حرامٌ لأنّه مسكرٌ عَمَّ في مَحَالِّها) أي فيما يوجد فيه تلك العلّة (بالقياس) لا بالصّيغة .... لنا: الظاهرُ استقلالُ العلّة بالعِلّيَةِ. (و ليس هذا العموم (بالصّيغة) اھ. (۲)

اس تشریح سے یہ امر واضح ہو کر سامنے آ گیا کہ مسلم اور غیر مسلم کے درمیان قرض کے لین دین کا معاملہ ہو اور مالِ زاید مسلمان کو دینا پڑے تو جمہور فقہا کے نزدیک یہ ربا نہیں کہ ان کے نزدیک وجودِ ربا کی علّتِ مستقلہ بلفظ دیگر علّتِ تامہ "عصمتِ بدلین" ہے جو اس صورت میں مفقود ہے، اور امام ابن الہمام رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے نزدیک ربا ہے کہ ان کے نزدیک مطلقاً عصمتِ مال ہی علّتِ ربا ہے۔

اور اعلیٰ حضرت امام احمد رضا علیہ الرحمۃ والرضوان کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس باب میں وہ بھی امام ابن الہمام علیہ الرحمہ کے ہمنوا ہیں چنانچہ آپ ہندو سے سودی قرض لینے کے بارے میں فرماتے ہیں: "سود جس طرح لینا حرام، یوں ہی دینا بھی حرام ہے **جب تک سچی حقیقی مجبوری نہ ہو**۔ زیور اگر اپنا ہے تو اسے رہن رکھ کر سودی روپیہ نکلوانا حرام کہ یہ مجبوری نہ ہوئی، زیور بیچ کیوں نہیں ڈالتا۔(۳)

"سچی حقیقی مجبوری" یہ ضرورتِ شرعیہ کی دوسری تعبیر ہے اور یہاں وہی مراد ہے چنانچہ اسی مسئلے کو ایک دوسرے مقام پر آپ نے یوں بیان فرمایا:

"شریعت مطہرہ کا قاعدہ مقرر ہے کہ "الضرورات تبيح المحظورات" اسی لیے علما فرماتے ہیں کہ محتاج کو سودی قرض لینا جائز ہے۔ "محتاج" کے یہ معنیٰ: جو واقعی حقیقی ضرورت قابل قبولِ شرع رکھتا ہو کہ نہ اس کے بغیر چارہ ہو نہ کسی طرح بے سودی روپیہ ملنے کا یارا۔"(۴)

---

(۱) فتح القدير، ج:۷، ص:۹۳، آخر باب الربا من كتاب البيوع، بركاتِ رضا، پور بندر، گجرات

(۲) فواتح الرحموت، ج:۱، ص:۵۸۲، داراحياء التراث، بيروت

(۳) فتاویٰ رضویہ، ج:۷، ص:۹۳، كتاب البيوع، باب الربا، رضا اکیڈمی، ممبئی

(۴) فتاویٰ رضویہ، ج:۷، ص:۸۲، كتاب البيوع، باب الربا، رضا اکیڈمی، ممبئی

اور ضرورتِ شرعیہ کی حاجت اسی سود کی اباحت کے لیے ہوتی ہے جو واقعی اپنی حقیقت کے لحاظ سے سود ہو۔ کہ "خیالی سود" کی اباحت کے لیے تو خیال کی پاکیزگی کافی ہے۔ اس لیے راقم الحروف کی نگاہ میں اس فتوے میں "سود" کا لفظ اپنے حقیقی مفہوم کے لیے استعمال ہوا ہے۔

❖ حضرت نے اپنے مقالے میں ایک اشکال پیش کر کے اس کا حل بھی پیش فرمایا ہے:

اشکال کا حاصل یہ ہے کہ بینکوں کی ملازمت کو اعلیٰ حضرت نے حرام و گناہ لکھا ہے۔ (یہاں حضرت نے فتاوی رضویہ ج ۸/ ص ۱۷۲، ۱۷۳ کا ایک فتوی جس سے بینک کی ملازمت کی حرمت ثابت ہوتی ہے نقل فرمایا ہے۔

اس **اشکال کا حل** حضرت ہی کے الفاظ میں سنیں، لکھتے ہیں:

"یہ صحیح ہے کہ یہ فتوی بینکوں کی ملازمت اور اس نوع کے دوسرے مسائل کے بارے میں ہے اور اس میں بینکوں کی ملازمت کو بھی حرام لکھا ہے اور مسلم و غیر مسلم سے باہم سود لینے اور دینے کو بھی حرام قرار دیا ہے۔ لیکن سوال سے ہرگز یہ متعیّن نہیں ہوتا کہ یہ بینک کسی سیکولر حکومت یا خالص غیر مسلم کے ہیں، بلکہ اس کا عین امکان ہے کہ ممالک متحدہ میں کچھ مسلم ریاستیں بھی شامل ہوں۔ اس کی تائید اس امر سے ہوتی ہے کہ اعلیٰ حضرت علیہ الرحمہ نے غیر مسلم سے بھی قرض پر نفع لینے کو سود قرار دیا ہے۔ اور یہ مسلم ریاست ہی میں ممکن ہے۔

علاوہ ازیں سوال میں یہ وضاحت ہے کہ ان بینکوں کی پونجی تین طریقوں سے فراہم کی جاتی ہے۔ ان میں پہلے طریقے کے مطابق بینک کے تمام ممبران بینک کے مالکان قرار پاتے ہیں جس میں مسلم، غیر مسلم سبھی شامل ہوتے ہیں اور تیسرے طریقے سے ظاہر یہ ہے کہ یہ بینک عوام سے سودی قرض بھی لیتے ہیں جس کی ادائے گی وہی مالکان کرتے ہیں۔ پھر جب یہ ممبران اپنے بینک سے سود کی شرط پر اپنے لیے قرض لیں گے تو یقیناً حتماً سود کا تحقق ضرور ہوگا جیسا کہ ارباب علم فقہ پر مخفی نہیں۔ لہذا ایسے بینک کی ملازمت قطعاً حرام و گناہ ہوگی۔

اس کے بر خلاف حکومت ہند کے بینک ایک سیکولر ملک کے بینک ہیں۔ ان کا حکم خالص مسلم بینکوں، یوں ہی مسلمانوں اور غیر مسلموں کے مخلوط بینکوں سے جدا ہے۔"

❖ حضرت مفتی صاحب قبلہ نے بطور افادہ امام ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت کی تشریح کرتے ہوئے یہ وضاحت کی:

امام ابن الہمام رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے "اصحاب" کے حوالے سے "لا ربا بین المسلم والحربي" کی جو تشریح نقل فرمائی ہے وہ آپ کے اساتذۂ کرام کا استخراج ہے یا وہ ائمۂ مذہب سے منقول ہے۔ دونوں کا احتمال ہے کیوں کہ "اصحاب" کا لفظ ائمۂ مذہب کے لیے بھی بولا جاتا ہے جیسا کہ اساتذہ کے لیے بولا جاتا ہے۔ در مختار میں ہے:

"الْمَشْهورَ إطْلَاقُ "أَصْحابِنَا" عَلَى أَئِمَّتِنَا الثَّلَاثَةِ أَبِي حَنِيفَةَ وَصَاحِبَيْه كَمَا ذَكَرَه فِي شَرْحِ الْوَهبَانِيَّةِ، وَأَمَّا الْمَشَايِخُ فَفِي وَقْفِ النَّهرِ عَن الْعَلَامَةِ قَاسِمٍ: أَنَّ الْمُرَادَ بِهمْ فِي

الِاصْطِلَاحِ: مَنْ لَمْ يُدْرِكْ الْإِمَامَ. تَصَانِيفُ "الأَصْحَاب" بِمَعْنَى أَهلِ الْمَذْهبِ." اهـ.(۱)

مشہور یہ ہے کہ "اَصْحَابُنا" کا اطلاق ہمارے تینوں امام-امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہم اللہ تعالیٰ- پر ہوتا ہے جیساکہ شرح وہبانیہ میں اس کو ذکر کیا ہے۔ اور نہر الفائق کتاب الوقف میں ہے کہ مشائخ کا اطلاق ان فقہا پر ہوتا ہے جنھوں نے امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ علیہ کا زمانہ نہ پایا۔ تصانیفُ الاصحاب کا معنیٰ "تصانیف اہل مذہب" ہے۔

لیکن دل اسے باور نہیں کرتا کہ یہاں اصحاب سے مراد ائمۂ مذہب "امام اعظم اور صاحبین رضی اللہ تعالیٰ عنہم" ہیں کیوں کہ ان حضرات نے اپنے دروس میں اس تشریح کا التزام کیا ہوتا تو جمہور فقہاے حنفیہ اس سے بے خبر نہ ہوتے اور عصمتِ بدلین کے انتفا پر بطور عموم سود کی نفی نہ کرتے اور علامہ ابن عابدین شامی رحمہ اللہ تعالیٰ اس موقف کی تایید میں شرح سیر کبیر کا سہارا نہ لیتے۔ فرماتے ہیں:

قُلْت: وَ يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ مَا فِي السِّيَرِ الْكَبِيرِ وَشَرْحِهِ حَيْثُ قَالَ : وَإِذَا دَخَلَ الْمُسْلِمُ دَارَ الْحَرْبِ بِأَمَانٍ ، فَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَأْخُذَ مِنْهمْ أَمْوَالَهمْ بِطِيبِ أَنْفُسِهمْ بِأَيِّ وَجه كَانَ لِأَنَّه إنَّمَا أَخَذَ الْمُبَاحَ عَلَى وَجه عَرَى عَنْ الْغَدْرِ فَيَكُونُ ذَلِكَ طَيِّبًا لَه- وَالْأَسِيرُ وَالْمُسْتَأْمِنُ سَوَاءٌ حَتَّى لَوْ بَاعَهمْ دِرْهمًا بِدِرْهمَيْنِ أَوْ بَاعَهمْ مَيْتَةً بِدَرَاهمَ أَوْ أَخَذَ مَالًا مِنْهمْ بِطَرِيقِ الْقِمَارِ فَذَلِكَ كُلُّه طَيِّبٌ لَه اهـ مُلْتَقَطًا.

فَانْظُرْ كَيْفَ جَعَلَ مَوْضُوعَ الْمَسْأَلَةِ الْأَخْذَ مِنْ أَمْوَالِهمْ بِرِضَاهمْ ، فَعُلِمَ أَنَّ الْمُرَادَ مِنْ الرِّبَا وَالْقِمَارِ فِي كَلَامِهمْ مَا كَانَ عَلَى هذَا الْوَجه وَإِنْ كَانَ اللَّفْظُ عَامًّا لِأَنَّ الْحُكْمَ يَدُورُ مَعَ عِلَّته غَالِبًا.(۲)

بلکہ ان کے لیے مذہب کی اس فرع کی تشریح کے لیے ائمۂ مذہب کا درس حجتِ کافیہ تھا، اس لیے مانا یہی جائے گا کہ یہاں "اصحاب" سے مراد امام ابن الہمام کے اپنے اساتذہ ہیں اور "إذا كانتِ الز يادة ينالُها المسلم" کی قید فی الواقع ان کا اپنا استخراج ہے جو انھوں نے علت ربا "عصمت بدلین" سے سمجھا۔

اس بیان کا حاصل یہ ہوا کہ:

بینک سے قرض لے کر زاید رقم مسلمان کو دینی پڑے تو اس کا سود ہونا اجماعی نہیں، بلکہ ایک اختلافی حکم ہے۔ پھر اختلاف بھی ایسا ہے کہ اکثر فقہا اباحت کے قائل ہیں اور صرف امام ابن الہمام، ان کے اساتذہ اور امام احمد رضا علیہم الرحمۃ والرضوان اس کو سود مانتے ہیں اور یہ بھی ان سے منصوص نہیں، بلکہ ان کے کلام سے ظاہر ہے۔ پھر یہ بھی امام ابن الہمام کے اساتذہ کا استخراج ہے۔ اس لیے جو شدید حکم اجماعی اور منصوص سود کا ہوتا ہے اس کا نہیں ہو سکتا بلکہ اس کا حکم اس سے بہت

---

(۱) رد المحتار، ج:٦، ص:٧٣٥، كتاب الوقف، دار الكتب العلمية، بيروت.

(۲) رد المحتار، ج:٧، ص:٤٢٣، باب الربا من كتاب البيوع، دار الكتب العلمية، بيروت

اخف اور ہلکا ہوگا۔

اب غور فرمائیے کہ بینک کے ملازم کا قصور اس میں کس حد تک ہے۔

ملازم خود یہ سود نہیں لے رہا ہے بلکہ اس نے خاص اس کام کے لیے ملازمت بھی نہیں کی، اس کی ملازمت تو مطلقاً بینک کے کاموں کے لیے ہے ہاں! یہ ہو سکتا ہے کہ اس کا ایک کام یہ قرض کی رقم لکھنا، کمپوز کرنا، یا قرض کی رقم مقروض کے حوالہ کرنا، یا یہ زاید رقم بینک کے خزانے میں رکھنا، یا اس کا حساب وکتاب رکھنا بھی ہو تو یہ ایک طرح سے سود کے کاروبار میں تعاون ہوگا اس لیے یہ بھی ناجائز ہوا۔

یہ ہے امام ابن الہمام اور امام احمد رضا علیہما الرحمۃ والرضوان کے موقف پر بینک کی ملازمت کی فقہی حیثیت۔

آج مسلمان سرکاری ملازمتوں سے بہت دور ہو چکے ہیں جس کے باعث پوری قوم حرج وضرر میں مبتلا ہے۔ ملازمت کے اہل تو یوں حرج وضرر میں مبتلا ہیں کہ ان کے پاس عموماً کوئی مضبوط ذریعۂ معاش نہیں اور تمام تر صلاحیتوں کے باوجود وہ در بدر کی ٹھوکریں کھانے یا کسی پرائیویٹ، یا چھوٹے موٹے کاروبار اختیار کرنے پر مجبور ہیں اور اگر کسی کو اعلیٰ ملازمت مل بھی گئی تو وہ سرکاری مراعات سے تو ضرور محروم رہتے ہیں اور عوام مسلمین کا حرج وضرر یہ ہے کہ یہ آفسوں میں بے سہارا چکّر لگاتے رہتے ہیں اور ملازمین کے رحم وکرم پر ہوتے ہیں جو کام دس، بیس منٹ میں ہو سکتا ہے اس کے لیے گھنٹوں بلکہ کبھی کئی دنوں کے بعد نمبر آتا ہے یا پھر رشوت سے آلودہ ہونا پڑتا ہے یہ بلا شبہہ حرج وضرر ہے اس سے بچنے اور امت کو آسانی فراہم کرنے کے لیے نیز معاشی حاجت وجلبِ منفعت [1] کے لیے آج مذہبِ جمہور پر عمل وفتوی کی اجازت ہونی چاہیے۔ ماضی قریب کے عظیم فقیہ نائب مفتی اعظم ہند، شارح بخاری حضرت مولانا الحاج مفتی محمد شریف الحق امجدی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے اپنے بعض فتاوی میں بوجہ حاجت اس کی اجازت بھی دی ہے۔

❖ مقالہ نگاروں کا ایک اہم طبقہ (جو آٹھ علماے کرام پر مشتمل ہے) اس بات کا قائل ہے کہ:

امام ابن الہمام اور امام احمد رضا علیہما الرحمۃ والرضوان کا موقف اس مسئلے میں وہی ہے جو جمہور فقہاے کرام کا ہے یعنی مسلمان کسی غیر مسلم سے قرض بشرط نفع لے تو یہ سود نہیں اور ان حضرات کے کلام میں سود یا ربا کے لفظ سے حقیقی ربا وسود مراد نہیں ہے بلکہ صورتاً سود سے مشابہ ہونے کی وجہ سے اسے سود کہا ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ مسلمان کا خسارہ وغیرہ کی وجہ سے یہ معاملہ ناجائز ہے۔ اس طبقہ کے چند حضرات کے کلمات یہ ہیں:

❖ مولانا آل مصطفی لکھتے ہیں:

”علامہ ابن الہمام نے بحث وتجزیہ کے بعد ایسی زیادتی کو ناجائز قرار دیا ہے تاہم ان کی عبارت سے یہ واضح نہیں ہوتا کہ وہ ایسی رقم کو سود قرار دیتے ہیں۔ ان کی گفتگو کا محور جواز وعدم جواز ہے نہ کہ ربا وعدم ربا۔ فرماتے ہیں:

---

(۱) واضح ہو کہ بینک سے تعلق بھی ہماری معاشی حاجت ہے۔ بینک سے قرض لے کر منفعت حاصل کی جائے تو مباح ہے تو قرض لکھ کر ملازمت کے ذریعہ جلب منفعت کی بھی اجازت ہونی چاہیے۔ ۱۲ منہ

.......وقد التزم الأصحاب في الدروس أن مرادهم من حل الربا والقمار ما إذا حصلت الزيادة للمسلم نظراً إلى العلة، وإن كان اطلاق الجواز خلافه. (۱)

یہاں لفظ "حل الربا" سے حقیقی ربا مراد نہیں کہ جو حقیقۃً ربا اور سود ہو اس کی حلت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اس لیے اس سے مراد بظاہر ربا ہے، اور صورتاً سود مراد ہے۔

ہاں! یہ الگ بات ہے کہ اگر مسلمان کا خسارہ ہو رہا ہے تو علامہ ابن ہمام کے نزدیک مسلمان کو لین دین جائز نہیں۔ انہوں نے اس زیادتی کو سود قرار نہیں دیا ہے۔"

آگے لکھتے ہیں:

"البتہ فتاویٰ رضویہ کی عبارت قابل غور ہے جس میں قرض بشرط انٹرسٹ کو حرام و سود قرار دیا گیا ہے۔"

پھر فتاویٰ رضویہ جلد ۷ ص ۹۳ اور ۱۰۵ کے دو فتوے نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"اس سلسلے میں راقم الحروف جس نتیجے پر پہنچا ہے وہ یہ ہے کہ فتاوی رضویہ کی عبارت میں زیادتی کی شرط کے ساتھ غیر مسلم سے قرض لینے کو جو حرام اور سود کہا گیا ہے یہاں لفظ سود اپنے حقیقی معنی پر نہیں بلکہ محض صورتاً و مشاکلتاً ہے۔

جس پر سب سے **بڑا قرینہ** یہ ہے کہ اعلیٰ حضرت علیہ الرحمۃ والرضوان نے جمہور فقہاے حنفیہ کے قول راجح و مفتیٰ بہ پر متعدّد فتاوی صادر فرمائے ہیں۔"

پھر اس کے ثبوت کے طور پر فتاویٰ رضویہ جلد ۷، ص ۱۰۵ سے دو فتوے اس تعلق سے نقل کیے ہیں کہ یہاں کے غیر مسلموں سے عقود مالیہ میں نفع و زیادت کی شرط کرنا پھر ان سے نفع و زیادت وصول کرنا جائز ہے۔ اس کے بعد لکھتے ہیں:

"اس طرح کے متعدّد فتاوی میں اعلیٰ حضرت امام احمد رضا نے یہ صراحت فرمائی ہے کہ ایسی زیادت لینا سود نہیں اور وجہ یہی ذکر فرمائی کہ غیر مسلم کا مال مباح ہے۔ اور مباح وہی مال ہوگا جو غیر معصوم ہوگا، تو حاصل یہی ہوا کہ وہ غیر مسلم جو نہ ذمی ہو نہ مستامن اس کا مال غیر معصوم اور مباح ہے، لہٰذا سود متحقق نہیں اب اگر زیادتی مسلمان کو دینی پڑی تو تحقق ربا کی علت مفقود ہونے کی وجہ سے حقیقۃً سود کا تحقق نہیں ہوگا صرف صورتاً ہوگا۔ اس لیے کہ اگر حقیقۃً سود مانا جائے تو فتاوی رضویہ میں تعارض لازم آئے گا۔

دوسرا قرینہ یہ ہے کہ جہاں حقیقۃً سود کا تحقق ہوتا ہے وہاں عموماً اعلیٰ حضرت علیہ الرحمہ لفظ "حرام" اور "سود" کے ساتھ قطعی یا اس جیسے لفظ کا اضافہ فرماتے ہیں... جب کہ یہاں کے مسلمان مستقرض اور کافر کے درمیان قرض بشرط انٹرسٹ کے لین دین میں فرمایا گیا ہے "تو حرام اور سود ہے" ۔(۲)

اس سے دو باتیں ظاہر ہوتی ہیں: ایک تو یہ کہ حکم سود صورتاً ہے۔ دوسری یہ کہ حکمِ حرمت ظنی ہے، قطعی نہیں۔

(۱) فتح القدير، ج:۷، ص: ۳۹.

(۲) فتاویٰ رضویہ، ج:۷، ص: ۱۰۵، کتاب البیوع، باب الربا، رضا اکیڈمی، ممبئی

ثالثاً لفظ سود کا استعمال بطور سد ذرائع ہے تا کہ ایسا معاملہ حقیقۃً سود لینے اور دینے کا ذریعہ نہ بن جائے“۔

❖ مولانا صدر الوری صاحب فتح القدیر کی اسی عبارت کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

”اس مسئلے میں امام ابن الہمام رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا یہ ارشاد اور یہ تحقیق و تشریح اصل و ماخذ کی حیثیت رکھتی ہے۔ اسی لیے علامہ ابن عابدین شامی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے اس کو ”منحۃ الخالق“ میں نقل فرمایا اور اس کو باقی رکھا اور علامہ طحطاوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے بھی بطور ماخذ اس عبارت کو ذکر فرمایا اور مزید تائید کے طور پر فرمایا:

”وقد تقدم أن شرط الربا عصمة البدلين جميعا.“(۱)

معلوم ہوا کہ جمہور فقہاے احناف کا مذہب یہی ہے کہ تحقق ربا کے لیے یہ شرط ہے کہ دونوں طرف مال معصوم ہو، کسی ایک طرف اگر مال معصوم نہ ہو تو وہاں ربا کا تحقق نہیں۔ مگر اس کے باوجود مسلمان کے لیے یہ معاملہ کرنا اسی وقت جائز ہوگا جب کہ زیادتی مسلمان کو ملے اور مسلمان اسے مباح سمجھ کر لے، سود کی نیت نہ کرے۔ اور اگر مسلمان کو زیادہ دینا پڑے تو یہ کاروبار بالاتفاق ناجائز و حرام ہے۔ یہی امام ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ کے ارشاد کا حاصل ہے۔ یہی اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ کا موقف ہے۔“

پھر چوں کہ اعلیٰ حضرت علیہ الرحمہ کے بعض فتاوی میں غیر مسلم سے ملنے والی زیادتی کو بھی سود کہا گیا ہے اس لیے تطبیق کی صورت یوں بیان فرماتے ہیں:

”نوع دوم کے جتنے بھی فتاوی ہیں جن میں ہندو مسلم سب سے سود لینے کو حرام قرار دیا گیا ہے ان سب میں سود ہی کے لفظ سے سائل نے سوال کیا ہے... اس لیے اعلیٰ حضرت نے وہی جواب دیا کہ سود ہندو مسلمان کسی سے بھی لینا حرام ہے۔ نہ یہ کہ اعلیٰ حضرت علیہ الرحمہ غیر مسلم سے بطیب خاطر ملنے والی زیادتی کو سود قرار دے رہے ہیں۔ خود اعلیٰ حضرت امام احمد رضا خاں علیہ الرحمہ فرماتے ہیں:

”و ما ذكروا من جواز أخذ الفضل في دار الحرب فليس من باب الربا في شيء ، لأن الربا إنما يكون في مال معصوم، و مال أهل الحرب غير معصوم ... فإنما أطلق عليه اسم الربا نظرًا إلىٰ الصورة، و إنما الأحكام للحقائق، و هذا الحكم يعم كل حربي غير مستأمن و لو في دار الإسلام ، لأن المناط عدم العصمة وهو يشملهم جميعًا.“(۲)

اس عبارت سے واضح ہوا کہ اعلیٰ حضرت علیہ الرحمہ کے نزدیک بھی تحقق ربا کے لیے عصمت بدلین کی شرط ہے۔ لہٰذا مسلمان اور حربی کے درمیان سود کا تحقق نہیں ہو سکتا۔

❖ حضرت مفتی صاحب قبلہ کی رائے میں یہ ان اکابر کے نزدیک بھی سود ہے۔

---

(۱) طحطاوی، ج:٤، ص:١١٣

(۲) فتاویٰ رضویہ، ج: ۷، ص:١١٥، کتاب البیوع، باب الربا، رضا اکیڈمی، ممبئی

آپ نے اس کی وضاحت اپنے سوال نامہ میں بھی کی ہے اور مقالہ میں بھی۔

مقالہ میں آپ کی گفتگو کا حاصل یہ ہے کہ عامۂ متون وشروح میں حنفی مذہب یہی بیان کیا گیا ہے کہ ”لا ربا بین المسلم والحربی“ مسلمان اور حربی کے درمیان سود نہیں، جو اپنے عموم کی وجہ سے اس صورت کو بھی شامل ہے کہ بدلین میں سے ایک معصوم اور دوسرا غیر معصوم ہو، چنانچہ بدائع الصنائع میں ہے: ”فان کان أحدھما غیر معصوم لا یتحقق الربا عندنا“ خود امام ابن الہمام کو بھی اس کے عموم کا اعتراف ہے، فرماتے ہیں: ”وجواب المسألة بالحل عام في الوجهين“ لیکن امام ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ اس عموم کے اعتراف کے باوجود اس میں خصوص کے قائل ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ جب علت ربا عصمت مال ہے گو کہ یہ عصمت صرف ایک بدل میں ہو، تاہم اس میں ربا کا تحقق ہوگا، جس کی وجہ اس کے سوا کچھ نہیں کہ معلول اپنی علت سے جدا نہیں ہوتا، جب علت ربا ”عصمت مال“ موجود ہے تو اس کا معلول ”ربا“ بھی اس کے ساتھ ضرور پایا جائے گا۔ حضرت مفتی صاحب کے مطابق امام ابن الہمام کے ارشاد ”نظرًا إلی العلة“ کا مفہوم ومطلب یہی ہے۔ اس تعلق سے مفتی صاحب کے الفاظ یہ ہیں:

”اس اقتباس کے آخری کلمہ: ”نظرًا إلی العلّة“ میں ”علّة“ سے مراد ”عصمتِ مال“ ہے تو امام موصوف کے ارشاد کا مطلب یہ ہوا کہ جب ”علّتِ ربا“ عصمتِ مال ہے اور معلول اپنی علّت سے جدا نہیں ہوتا، تو علت جہاں کہیں بھی پائی جائے وہاں معلول یعنی ربا کا وجود ہوگا، لہذا جیسے دونوں بدل معصوم ہوں تو ربا متحقق ہوتا ہے، کیوں کہ علتِ ربا عصمتِ مال موجود ہے، ویسے ہی جب ایک بدل معصوم اور دوسرا غیر معصوم ہو تو بھی ربا کا تحقق ہوگا کہ علتِ ربا یہاں بھی موجود ہے۔ مسلم الثبوت وفواتح الرحموت میں ہے:

(إذا علّل الشارع حُكمًا بِعلّة بأن يقول: "الخمر حرامٌ لأنّه مسكرٌ عَمَّ في مَحَالِّها) أي فيما يوجد فيه تلك العلّة (بالقياس) لا بالصيغة ... لنا: الظاهرُ استقلالُ العلّة بالعِلّيَة. (و ليس) هذا العموم (بالصّيغة) اھ. (۱)

اس تشریح سے یہ امر واضح ہو کر سامنے آگیا کہ مسلم اور غیر مسلم کے درمیان قرض کے لین دین کا معاملہ ہو اور مالِ زائد مسلمان کو دینا پڑے تو جمہور فقہا کے نزدیک یہ ربا نہیں کہ ان کے نزدیک وجودِ ربا کی علّتِ مستقلہ بلفظ دیگر علّتِ تامہ ”عصمتِ بدلین“ ہے جو اس صورت میں مفقود ہے، اور امام ابن الہمام رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے نزدیک ربا ہے کہ ان کے نزدیک مطلقًا عصمتِ مال ہی علّتِ ربا ہے۔“

اعلیٰ حضرت علیہ الرحمہ بھی اس خاص صورت کو سود ہی تسلیم کرتے ہیں۔ اس کی وضاحت حضرت مفتی صاحب نے ان الفاظ میں کی ہے:

آپ (امام احمد رضا علیہ الرحمہ) ہندو سے سودی قرض لینے کے بارے میں فرماتے ہیں:

---

(۱) فواتح الرحموت، ص: ۵۸۲، ج: ۱، دار احیاء التراث، بیروت

"سود جس طرح لینا حرام، یوں ہی دینا بھی حرام ہے جب تک سچّی حقیقی مجبوری نہ ہو۔ زیور اگر اپنا ہے تو اسے رہن رکھ کر سودی روپیہ نکلوانا حرام کہ یہ مجبوری نہ ہوئی، زیور بیچ کیوں نہیں ڈالتا۔" (۱)

"سچی حقیقی مجبوری" یہ ضرورتِ شرعیہ کی دوسری تعبیر ہے اور یہاں وہی مراد ہے چنانچہ اسی مسئلے کو ایک دوسرے مقام پر آپ نے یوں بیان فرمایا:

"شریعت مطہرہ کا قاعدہ مقرر ہے کہ "الضرورات تبیح المحظورات" اسی لیے علما فرماتے ہیں کہ محتاج کو سودی قرض لینا جائز ہے۔ "محتاج" کے یہ معنیٰ: جو واقعی حقیقی ضرورت قابل قبولِ شرع رکھتا ہو کہ نہ اس کے بغیر چارہ ہو نہ کسی طرح بے سودی روپیہ ملنے کا یارا"۔ (۲)

اور ضرورتِ شرعیہ کی حاجت اسی سود کی اباحت کے لیے ہوتی ہے جو واقعی اپنی حقیقت کے لحاظ سے سود ہو۔ کہ "خیالی سود" کی اباحت کے لیے تو خیال کی پاکیزگی کافی ہے۔ اس لیے راقم الحروف کی نگاہ میں اس فتوے میں "سود" کا لفظ اپنے حقیقی مفہوم کے لیے استعمال ہوا ہے۔

یہ تھا اس موضوع سے متعلق مقالات کا خلاصہ۔ اب درج ذیل امور تنقیح طلب معلوم ہوتے ہیں۔

تنقیح طلب امور

(۱) حکومت ہند کے بینکوں سے "قرض بشرط انٹرسٹ" امام ابن الہمام اور اعلیٰ حضرت علیہما الرحمہ کے نزدیک سود ہے یا نہیں؟

(۲) اگر یہ ان اکابر کے نزدیک سود ہے تو کیا آج کے زمانے میں مذہب جمہور پر عمل و فتویٰ کی حاجت واجازت ہے؟

(۳) بصورت دیگر حل کی کوئی راہ شرعاً نکل سکتی ہے یا نہیں؟

☆☆☆☆

---

(۱) فتاویٰ رضویہ، ج:۷، ص:۹۳، کتاب البیوع، باب الربا، مطبوعہ: رضا اکیڈمی، ممبئی

(۲) فتاویٰ رضویہ، ج:۷، ص:۸۲، کتاب البیوع، باب الربا، مطبوعہ: رضا اکیڈمی، ممبئی

فیصلے

بینکوں کی ملازمت شریعت کی روشنی میں

بینکوں کی ملازمت کا حکم واضح کرنے کے لیے یہ جائزہ لینا ضروری ہے کہ بینک میں کیا کام انجام دیے جاتے ہیں۔ کچھ باتیں سوال نامہ میں بیان کر دی گئی تھیں، اور ایک صورت "قرض کی فراہمی بشرط واپسی بہ زیادتی" بھی بیان کی گئی تھی جسے نظر میں رکھتے ہوئے مقالات لکھے گئے اور دلائل و آرا کا خلاصہ آج کی نشست میں پیش ہوا، پھر بینک کے ایک ریٹائرڈ آفیسر جناب ضیاء الدین منیار، ساکن ناسک، مہاراشٹر کی فراہم کردہ معلومات پیش کی گئیں جن سے ملازمین کے درجات، اقسام اور متعلقہ امور پر روشنی پڑتی ہے، وہ کچھ اس طرح ہیں۔

ملازمین: (۱) منیجر (۲) اکاؤنٹینٹ (۳) آفیسرس (۴) ہیڈ کیشیر (۵) کیشیر (۶) کلرکس (۷) چپراسی (۸) واچ مین۔

منیجر، بینک کے سارے معاملات اور اسٹاف کے کاموں کا ذمہ دار ہوتا ہے۔ اکاؤنٹنٹ، منیجر کا ماتحت ہوتا ہے اور آفیسروں اور کلرکوں سے کام لینے اور ان کے کام جانچنے، درست کرنے، کرانے کا ذمہ دار ہوتا ہے۔

آفیسرز کئی طرح کے ہوتے ہیں: لون آفیسر، سیونگ آفیسر، کرنٹ آفیسر، ڈپوزٹ آفیسر، بِلس آفیسر۔ پھر ہر آفیسر کی ماتحتی میں ایک یا زیادہ کلرک ہوتے ہیں، اور اپنی متعلقہ ذمہ داری انجام دیتے ہیں۔ آفیسروں یا کلرکوں میں سے کوئی اگر غیر حاضر ہوتا ہے تو اس کا کام کسی دوسرے آفیسر یا کلرک سے لیا جاتا ہے۔

ہیڈ کیشیر کا کام کیش پر پورا کنٹرول رکھنا اور پبلک کو پے منٹ کرنا ہوتا ہے، اس کی حیثیت بینک کے دل کی ہوتی ہے اور پورا بینک ایک طرح اس کے ہاتھ میں ہوتا ہے۔

چپراسی کئی طرح کے ہوتے ہیں، اور آفیسروں یا کلرکوں کی ہدایت پر چھوٹے چھوٹے کام انجام دیتے ہیں۔

اس تفصیل کی روشنی میں قرض دینے اور زائد رقم اور اصل قرض وصول کرنے کے ذمہ دار (۱) منیجر (۲) اکاؤنٹنٹ (۳) لون آفیسر (۴) لون کلرک ہوتے ہیں۔

مگر بینک میں صرف یہی کام نہیں ہوتا، اور بھی اہم کام ہوتے ہیں۔

(۱) اکثر حضرات اس خیال سے بینک کی طرف رجوع کرتے ہیں کہ اپنا سرمایہ بینک کی حفاظت میں رکھیں اور خود رکھنے

میں جن خطرات کا اندیشہ ہے ان سے محفوظ رہیں اور حسب ضرورت اپنا سرمایہ بینک سے واپس لے کر اپنے کاموں میں استعمال کریں، بینک ان اموال کی حفاظت اور حسبِ طلب ان کی واپسی کا ذمہ دار ہوتا ہے اور اس کی انجام دہی میں منیجر، آفیسر، کلرک وغیرہ سب کو لگنا پڑتا ہے۔

(۲) بینک جمع شدہ رقوم کو نفع بخش تجارتوں میں بھی لگاتا ہے اور اس سے متعلق امور اپنے ملازمین کے ذریعہ انجام دیتا ہے۔

(۳) ترسیلِ زر اور اموال کے تحفظ کا کرایہ بھی وصول ہوتا ہے۔

ظاہر ہے کہ یہ تینوں کام جائز ہیں، خصوصاً اول الذکر کام میں عوام کا فائدہ اور ان کی زبردست اعانت بھی ہے۔ اس لیے ان تینوں امور سے متعلق ملازمت بھی بلا اختلاف جائز ہے۔

اب رہ گیا یہ کہ بینک سے مسلمان قرض لیتے ہیں اور اس کے ساتھ اصل قرض کی واپسی کے علاوہ حسبِ شرط مقررہ زائد رقم بھی دینی پڑتی ہے اور منیجر، اکاؤنٹنٹ، لون آفیسر، لون کلرک اس معاملے میں معاون ہوتے ہیں، اس لیے صرف یہی صورت غور طلب ہے۔

لیکن ایسے قرض کی تمام صورتیں حرام نہیں بلکہ بہت سی مباح بھی ہیں، جن کی قدرے تفصیل یہ ہے:

(۱) مسلمان انکم ٹیکس کے ضررِ کثیر سے بچنے کے لیے قرض لے اور اس کی میعاد پر ادا کر دے تا کہ انٹرسٹ، انکم ٹیکس سے کم رہے۔

(۲) چھوٹ پر لیے جانے والے قرضے، جب کہ واجب الادا قرض کی ادائگی میں اتنی دیر نہ کرے کہ انٹرسٹ بڑھ کر اصل سرمایۂ قرض یا چھوٹ کی مقدار سے بڑھ جائے۔

(۳) ایسے کام کے لیے قرض لیا جائے جس میں انٹرسٹ سے زیادہ نفع کا ظن غالب ہو۔

(۴) سخت احتیاج کی وجہ سے بقدر حاجت قرض لے اور ظن غالب ہو کہ وہ قرض ضرور ادا کر دے گا۔

(۵) اس طرح کا قرض بینک سے غیر مسلم حاصل کرے اور ملازمین اس کے کاغذات اور دستاویزات تیار کریں۔

اس سلسلے میں ایک کھلی ہوئی بات یہ ہے کہ بینک کا ملازم مستقرض کے استقراض کے اسباب جاننے کا ذمہ دار نہیں ہوتا (اور وہ اس سے غرض بھی نہ رکھے) وہ یہ دیکھتا ہے کہ مستقرض کو قرض دینے کی اجازت بینک کی جانب سے ہے تو وہ اس کے کاغذات کی تکمیل کر کے معاملے کی تکمیل کر دیتا ہے۔ وہ نہیں جانتا کہ مستقرض اپنے استقراض میں کسی گناہ کا مرتکب ہے یا نہیں، اس لیے گناہ پر تعاون اس کے قصد وخیال سے بہت دور ہوتا ہے تو معاملۂ قرض کی تکمیل میں اسے گنہ گار قرار نہیں دیا جا سکتا۔

البتہ جو لوگ بلا وجہِ جواز زائد نفع دینے کی شرط پر قرض لیتے ہیں انھیں اس سے بچنا ضروری ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ بینک کے بہت سے یا اکثر کام واضح طور پر جائز و درست ہیں، ہاں قرض کی صورتیں غور طلب تھیں، جن کی تفصیل بیان کر دی گئی، ساتھ ہی مسلم کی ملازمت سے خود اس ملازم، اس کے متعلقین اور دیگر حضرات کی منفعت اور سہولت بھی ہے اس لیے حکم یہ ہے کہ مفصلۂ بالا حالات میں بینکوں کی ملازمت جائز ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

فلیٹوں کی زکاۃ

☆-سوال نامہ

☆-خلاصۂ مقالات

☆-فیصلے

سوال نامہ

فلیٹوں کی زکاۃ

ترتیب: مفتی محمد نظام الدین رضوی، ناظمِ مجلسِ شرعی، جامعہ اشرفیہ، مبارک پور

بڑے بڑے شہروں میں جہاں زمین آسانی سے دستیاب نہیں ہو پاتی اور مکانات کی تعمیر میں طرح طرح کی دشواریاں پیش آتی ہیں۔ بلڈروں کے ذریعے فلیٹوں کی خرید و فروخت کا رواج بہت عام ہو چکا ہے۔

یہ بلڈر بسا اوقات ایسی زمین خرید لیتے ہیں جو پہلے ہی سے کرایہ داروں کے قبضہ میں ہوتی ہے اور وہ سالہا سال تک ان سے زمین خالی نہیں کرا پاتے پھر کسی طرح زمین خالی ہوتی ہے تو اس پر فلیٹوں کا کام شروع ہوتا ہے اور دو تین سال میں پایۂ تکمیل کو پہنچتا ہے۔

- ❖ اس مرحلے میں پہنچ کر زیادہ بلڈر فلیٹوں کو بیچ دیتے ہیں اور دام قسط وار وصول کرتے رہتے ہیں۔
- ❖ کچھ یہ طے کر لیتے ہیں کہ فلیٹوں کو فروخت نہ کریں گے، کرایے پر دے کر آمدنی حاصل کریں گے۔
- ❖ کچھ ایسا کوئی فیصلہ تو نہیں لیتے مگر ان کا ارادہ یہ ہو جاتا ہے کہ وہ اپنے فلیٹ کرایے پر اٹھا دیں گے۔

مگر اس بارے میں دو رائے نہیں کہ زمین تجارت کے لیے خریدی گئی ہے اس لیے ان کی زکاۃ کا مسئلہ مختلف حیثیتوں سے غور طلب ہو جاتا ہے:

(۱) سالہا سال تک زمین کرایے داروں کے قبضے میں رہی تو اتنے برسوں تک ان کے ذمہ کرایے کی زکاۃ واجب ہوگی یا زمین کی یا دونوں کی؟

(۲) جس بلڈر نے یہ طے کر لیا کہ وہ فلیٹ کو فروخت نہ کرے گا بلکہ انھیں کرایے پر دے گا تو وہ زکاۃ کرایے کی دے یا فلیٹ کی۔ اور کرایے کی زکاۃ دے تو کب سے، نیت بدلنے کے وقت سے یا کرایے پر دینے کے وقت سے؟

(۳) جس بلڈر نے ایسا کوئی فیصلہ تو نہ کیا مگر اس کا ارادہ یہ ہوا کہ فلیٹوں کو کرایے پر دے گا، پھر اسی کے مطابق عمل بھی کیا تو وہ زکاۃ کس چیز کی دے، فلیٹوں کی یا کرایے کی؟ اگر کرایے کی دے تو فوراً یا کرایے پر قبضے کے وقت سے سال گزرنے پر؟

امید کہ پوری وضاحت کے ساتھ تشریح احکام فرمائیں گے۔

خلاصۂ مقالات بعنوان

فلیٹوں کی زکاۃ

تلخیص نگار: مولانا ساجد علی مصباحی، استاذ جامعہ اشرفیہ، مبارک پور

نحمده و نصلی علی رسوله الکریم

مجلس شرعی جامعہ اشرفیہ مبارک پور کے انیسویں فقہی سمینار میں تحقیق و مذاکرہ کے لیے سات موضوعات منتخب ہوئے جن میں چھٹا موضوع ہے "فلیٹوں کی حیثیت زکاۃ کے نقطۂ نظر سے"۔

اس موضوع کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ بڑے بڑے شہروں میں جہاں زمین آسانی سے دست یاب نہیں ہو پاتی اور مکانات کی تعمیر میں طرح طرح کی دشواریاں سامنے آتی ہیں، وہاں حاجت مند عموماً بلڈروں کے ذریعہ فلیٹ خریدتے ہیں — یہ بلڈر بسا اوقات ایسی زمین خرید لیتے ہیں جو پہلے ہی سے کرایہ داروں کے قبضے میں ہوتی ہے اور ان سے زمین خالی کرانے میں سالہا سال لگ جاتے ہیں، پھر اس پر فلیٹوں کا کام شروع ہوتا ہے اور دو تین سال میں پایۂ تکمیل کو پہنچتا ہے۔

اس مرحلے میں پہنچ کر زیادہ تر بلڈر فلیٹوں کو فروخت کر دیتے ہیں۔ کچھ یہ طے کر لیتے ہیں کہ وہ فلیٹوں کو فروخت نہ کریں گے بلکہ کرایے پر دے کر آمدنی حاصل کریں گے اور کچھ ایسا کوئی فیصلہ تو نہیں کرتے مگر ان کا ارادہ یہ ہو جاتا ہے کہ وہ اپنے فلیٹ کرایے پر اٹھا دیں گے۔

اب مسئلہ یہ سامنے آتا ہے کہ یہ بلڈر زکاۃ کس چیز کی دیں، زمین اور فلیٹ کی، یا ان سے حاصل ہونے والے کرایے کی، یا دونوں کی؟

اس کی تحقیق کے لیے مجلس شرعی کی جانب سے علماے کرام و مفتیان عظام کی خدمت میں تین سوالات پیش کیے گئے تھے۔ تادمِ تلخیص اس موضوع سے متعلق ۲۸؍ مقالے مجلس کو موصول ہوئے جو فل اسکیپ سائز کے ۱۱۴؍ صفحات پر مشتمل ہیں — ان کا خلاصہ کچھ اس طرح ہے:

پہلا سوال اور اس کے جوابات

سالہا سال تک زمین کرایے داروں کے قبضے میں رہی تو اتنے برسوں تک ان کے ذمہ (جنھوں نے فلیٹ بنا کر

فروخت کرنے کے لیے وہ زمین خریدی ہے[1]) کرایے کی زکاۃ واجب ہوگی، یا زمین کی، یا دونوں کی؟

اس سوال کے جواب میں تین موقف سامنے آئے:

پہلا موقف:- یہ ہے کہ بلڈروں کے ذمہ صرف کرایے کی زکاۃ واجب ہوگی ـــ یہ موقف ۱۴؍ مقالہ نگار مفتیان کرام کا ہے۔ ان کے اسمائے گرامی درج ذیل ہیں:

۱۔ مفتی بدر عالم مصباحی، جامعہ اشرفیہ، مبارک پور۔ ۲۔ مفتی آل مصطفی مصباحی، جامعہ امجدیہ، گھوسی، مئو۔ ۳۔ مولانا عارف اللہ فیضی، فیض العلوم، محمد آباد، مئو۔ ۴۔ مولانا نصر اللہ رضوی مصباحی، فیض العلوم، محمد آباد، مئو۔ ۵۔ مفتی عنایت احمد نعیمی، الجامعۃ الغوثیہ، اترولہ، بلرام پور۔ ۶۔ مولانا محمد نظام الدین قادری، دار العلوم علیمیہ، جمدا شاہی۔ ۷۔ مولانا محمد رفیق عالم مصباحی، جامعہ نوریہ، بریلی شریف۔ ۸۔ مولانا محمد انور نظامی، مدرسہ فیض النبی، ہزاری باغ۔ ۹۔ مولانا محمد سلیمان مصباحی، جامعہ عربیہ، سلطان پور۔ ۱۰۔ مولانا ابرار احمد اعظمی، دار العلوم ندائے حق، امبیڈکر نگر۔ ۱۱۔ مولانا معین الدین مصباحی، دار العلوم بہار شاہ، فیض آباد۔ ۱۲۔ مولانا دستگیر عالم مصباحی، جامعہ اشرفیہ، مبارک پور۔ ۱۳۔ مولانا محمد عالمگیر رضوی مصباحی، دار العلوم اسحاقیہ، جودھ پور۔ ۱۴۔ مولانا شبیر احمد، سراج العلوم، مہراج گنج۔

یہ حضرات اس امر پر متفق ہیں کہ صرف کرائے کی زکاۃ واجب ہوگی۔ زمین کی زکاۃ واجب نہیں ہوگی۔ لیکن زمین پر زکاۃ کے عدم وجوب کے اسباب میں مختلف نظر آتے ہیں۔

(الف) بیشتر حضرات فرماتے ہیں کہ کرایہ وصول کرنے کی وجہ سے وہ زمین مالِ تجارت ہونے سے نکل گئی اس لیے اس کی زکاۃ نہیں۔ ان کے دلائل درج ذیل ہیں:

❖ فتاوی تاتارخانیہ میں ہے:

إذا اشتری عبدا أو دارا للتجا رۃ فآجرہ خرج من أن یکون للتجا رۃ لأنہ لما آجرہ فقد قصد الغلۃ فخرج عن حکم التجارۃ. [2]

❖ فتاوی قاضی خاں میں ہے:

لو اشتری رجل دارا أو عبدا للتجارۃ ثم آجرہ یخرج من أن یکون للتجارۃ لأنہ لما آجرہ فقد قصد المنفعۃ.[3]

❖ ایسا ہی خلاصۃ الفتاوی ج ۱، ص ۲۴۰، فتاوی بزازیہ، ج ۴، ص ۸۴ اور فتاوی ولوالجیہ، ج ۱، ص ۱۸۴ پر بھی ہے۔

❖ جد الممتار حاشیہ رد المحتار میں ہے:

---

(۱) اگر زمین بہ نیت تجارت نہیں خریدی گئی، بلکہ خود اس سے یا اس پر تعمیر ہونے والے فلیٹ سے کرایہ وصول کرنا مقصود ہے تو اس صورت میں سب کا اتفاق ہے کہ صرف کرایے کی زکاۃ واجب ہوگی۔ اس لیے تلخیص میں اس صورت کا ذکر نہیں کیا گیا ہے۔ ۱۲

(۲) فتاویٰ تتارخانیہ، ج:۲، ص:۱۸۰

(۳) فتاویٰ قاضی خاں علیٰ ہامش الہندیۃ، ج:۱، ص:۱۱۹، کتاب الزکاۃ

”قال: كقرض و بدل مال تجارة الخ ومن ذلك أجرة ماكان للتجارة كدارأوعبد اشتراهما للتجارة ثم آجر هما فانهما بالإ جارة خرجامن التجارة لكن أجر تهما من القوي و يعد كثمن مال التجارة فى الصحيح كما في الخانية“.(۱)

❖ فتاوی رضوی میں ہے:

اور زکاۃ صرف منافعِ مالِ تجارت پر نہیں ہوتی جس طرح مکان، زمین، دکان کے صرف منافع پر زکاۃ واجب ہوتی ہے۔(۲)

❖ اسی میں دوسری جگہ ہے:

مالِ تجارت کا کرایہ مثلاً کوئی مکان یا زمین بہ نیت تجارت خریدی اسے کسی کو سکونت یا زراعت کے لیے کرایہ پر دیا۔ یہ کرایہ اگر اس پر دین ہے تو دینِ قوی ہوگا اور دین قوی کی زکاۃ بحالت دین ہی سال بہ سال واجب ہوتی رہے گی، مگر واجبُ الادا اس وقت ہے جب پانچواں حصہ نصاب کا وصول ہو جائے مگر جتنا وصول ہوا اتنے ہی کی واجب الادا ہے۔(۳)

(ب) زمین کی زکاۃ واجب نہ ہونے کے سلسلے میں بعض حضرات فرماتے ہیں کہ زمین اگر چہ تجارت کے لیے خریدی جائے اس پر زکاۃ نہیں بلکہ عشر یا خراج ہے۔ دلائل یہ ہیں:

❖ فتح القدیر میں ہے:

(قوله: و إن اشترى شيئا الخ) المراد ماتصح فيه نية التجارة لا عموم شيء فانه لو اشترى أر ضاخراجية أو عشرية ليتجر فيها لا تجب فيها زكاة التجارة وإلا اجتمع فيها الحقان بسبب واحد وهو الأ رض . وعن محمد رحمه الله فى أرض العشر اشترا ها للتجارة تجب الزكاة مع العشر.

❖ فتاوی رضویہ میں ہے:

ہندوستان میں مسلمانوں کی زمینیں خراجی نہ سمجھی جائیں گی جب تک کسی خاص زمین کی نسبت خراجی ہونا دلیل شرعی سے ثابت نہ ہو۔ كما حققنا ه بتوفيق الله تعالىٰ فى فتا وانا بما لا يتجا وزالحق عنه۔ بلکہ وہ عشری ہیں، یا نہ عشری نہ خراجی۔ اور دونوں صورتوں میں ان کا وظیفہ عشر ہے۔(۴)

❖ عنایہ شرح ہدایہ میں ہے:

وقوله(وعلى هذا الخلاف الزكاة مع أحد هما)أي العشرأوالخراج . صورته : رجل اشترى أرض عشر أوخراج للتجارة لم يكن عليه زكاة التجارة مع العشر أوالخراج عندنا...لنا أن المحل واحد لأن كلا منهما مؤنةالارض حقاً لله تعالىٰ فلا يجب بسبب ملك

---

(۱) جد الممتار حاشيه رد المحتار، ج:۲، ص:۱۳٤

(۲) فتاویٰ رضو یه، ج:٤، ص:٤٢٥، كتاب الزكاة، مطبوعه رضا اكيڈمی، ممبئی

(۳) فتاویٰ رضو یه، ج:٤، ص:٤٢٧، كتاب الزكاة، مطبوعه رضا اكيڈمی، ممبئی

(۴) فتاویٰ رضو یه، ج:٤، ص:٤٥٣، رساله افصح البيان في حكم مزرع هندوستان، مطبوعه : رضا اكيڈمی، ممبئی

مال واحد حقان لله كمالا تجب زكاة السائمة و زكاة التجارة باعتبار مال واحد.

و إذ ثبت أنه لاوجه للجمع بينهما قلنا: العشر والخراج صارو ظيفتين لاز متين لهذه الأرض فلا يسقطان باسقاط المالك وهو أسبق ثبوتامن زكاة التجارة التى كان وجوبها بنية. فلهذا بقيت عشرية وخراجية كما كانت.[۱]

❖ بدائع الصنائع میں ہے:

"قال أصحابنا فيمن اشترى أرض عشر للتجارة أواشترى أرض خراج للتجارة : إن فيها العشر أوالخراج ولاتجب زكاة التجارة مع أحد هما هوالرواية المشهورة عنهم. وروي عن محمد أنه يجب العشر والزكاة أوالخراج والزكاة. وجه هذه الرواية أن زكاة التجارة تجب فى الأرض والعشر فى الزرع و أنهما مالان مختلفان فلا يجتمع الحقان فى مال واحد . وجه ظاهر الرواية أن سبب الوجوب فى الكل واحد وهوا لأرض ألا ترى أنه يضاف الكل إليها".[۲]

(ج) اور مولانا محمد عالمگیر مصباحی فرماتے ہیں:

اس زمین پر شرعاً وجوب زکاۃ کا حکم نہیں ہوگا، کیونکہ اس صورت میں بلڈروں کے لیے ملک تام حاصل نہ ہوئی ـــ فتاوی ہندیہ میں ہے:

ومنها (أي من شرائط وجوب الزكاة) الملك التام وهو ما اجتمع فيه الملك واليد و أما إذا وجد الملك بدون اليد كا لصداق قبل القبض أو وجد اليد دون الملك كملك المكاتب والمديون لا تجب فيه الزكاة . كذا في السراج الوهّاج.[۳]

دوسرا موقف: ــ یہ ہے کہ بلڈروں کے ذمہ زمین اور کرایے دونوں کی زکاۃ واجب ہوگی۔ یہ موقف ۱۳ر مقالہ نگاروں کا ہے۔ ان کے اسمائے گرامی درج ذیل ہیں:

۱۔ مفتی شیر محمد رضوی، دارالعلوم اسحاقیہ، جودھ پور، راجستھان۔ ۲۔ مولانا قاضی فضل احمد مصباحی، ضیاء العلوم، کچی باغ، بنارس۔ ۳۔ مولانا محمد ناظم علی مصباحی، جامعہ اشرفیہ، مبارک پور۔ ۴۔ مولانا صدرالوری قادری، جامعہ اشرفیہ، مبارک پور۔ ۵۔ مفتی محمد نسیم مصباحی، جامعہ اشرفیہ، مبارک پور۔ ۶۔ مولانا رضاء الحق اشرفی مصباحی، جامع اشرف، کچھوچھہ شریف۔ ۷۔ مولانا عبد السلام رضوی، انوار العلوم، بلرام پور۔ ۸۔ مولانا مسیح احمد مصباحی، بلرام پور۔ ۹۔ مولانا شمشاد احمد مصباحی، گھوسی۔ ۱۰۔ مولانا محمد شبیر عالم مصباحی، دھرول، گجرات۔ ۱۱۔ مولانا نور احمد مصباحی، جامعہ اشرفیہ۔ ۱۲۔ مولانا قاضی فضل رسول مصباحی، سراج العلوم، مہراج گنج۔ ۱۳۔ راقم السطور (ساجد علی مصباحی)، جامعہ اشرفیہ، مبارک پور۔

---

(۱) العنایہ بهامش فتح القدير، ج:٦، ص:٤٠

(۲) بدائع الصنائع، ج:۲، ص:۸۵، ۸٦، برکاتِ رضا، پور بندر، گجرات

(۳) فتاوىٰ هنديه، ج:۱، ص:۷۲، کتاب الزکاۃ، الباب الأول

ان حضرات کے دلائل کا حاصل یہ ہے کہ بلڈروں نے وہ زمین تجارت کے لیے خریدی ہے اس لیے زمین اور اس کے منافع ﴿کرایے﴾ دونوں پر زکاۃ واجب ہوگی جیسا کہ دوسرے مالِ تجارت کا یہی حکم ہے۔

❖ فتاوی رضویہ میں ہے:

تجارت کی نہ لاگر پر زکاۃ ہے نہ صرف منافع پر، بلکہ سال تمام کے وقت جو زرِ منافع ہے اور باقی مالِ تجارت کی جو قیمت اس وقت کے بازار بھاؤ سے ہے اس پر زکاۃ ہے۔ (۱)

❖ بہار شریعت میں ہے:

جو مال تجارت کے لیے خریدا اور سال بھر تک اس پر قبضہ نہ کیا تو قبضہ کے قبل مشتری پر زکاۃ واجب نہیں اور قبضہ کے بعد اس سال کی بھی زکاۃ واجب ہے۔ (۲)

❖ اسی میں دوسری جگہ ہے:

سونے چاندی کے علاوہ تجارت کی کوئی چیز ہو، جس کی قیمت سونے چاندی کے نصاب کو پہنچے تو اس پر بھی زکاۃ واجب ہے۔ (۳)

❖ درمختار میں ہے:

وما اشتراه لها أی للتجارة كان لها لمقارنة النية لعقد التجارة. (۴)

❖ طحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے:

قال فی الدر: الأصل أن ماعدا الحجرين و السوائم إنما يزكى بنية التجارة عند العقد. (۵)

❖ ہدایہ میں ہے:

وإن اشترى شيئاً للتجارة كان للتجارة لا تصال النية بالعمل. (۶)

اس مسئلہ میں مولانا صدرالوری صاحب مصباحی نے زمین کی زکاۃ واجب ہونے کے لیے ایک شرط بھی ذکر فرمائی ہے، وہ یہ ہے کہ زمین عشری و خراجی نہ ہو، کہ عشری و خراجی زمین میں تجارت کی نیت ہی صحیح نہیں ہے۔ کفایہ میں ہے:

”(قوله: وإن اشترى شيئا ونواه للتجارة)هذا في الشيء الذي تصح فيه نية التجارة و أما إذا اشترى شيئا لم تصح فيه نية التجارة لايصير للتجارة بأن اشترى أرضا عشرية أوخراجية بنية التجارة فإنه لاتجب فيه زكاة التجارة لأن نية التجارة لا تصح فيها لأنها لو صحّت يلزم فيها اجتماع

(۱) فتاویٰ رضویه، ج:۴، ص:۴۲۷، کتاب الزکاة، مطبوعه رضا اکیڈمی، ممبئی

(۲) بهارِ شریعت، حصه:۵، ص:۱۲

(۳) بهارِ شریعت، حصه:۵، ص:۲۵

(۴) درِ مختار، ج:۳، ص:۱۹۳، کتاب الزکاة، مطبوعه دار الکتب العلمیة، بیروت

(۵) طحطاوی علیٰ مراقی الفلاح، ص:۳۹۱

(۶) الهدایة، ج:۱، :۱۶۷، کتاب الزکاة، مجلس برکات، جامعه اشرفیه، مبارك فور

الحقين بسبب واحد وهوا لأرض وهذا لا يجوز وإذا لم تصح بقيت الأرض على ماكانت". (۱)

راقم السطور (ساجد علی مصباحی) کے مقالے میں اس مقام پر ایک شبہے کا ذکر کر کے اس کے ازالے کی بھی کوشش کی گئی ہے جو اس طرح ہے:

"یہاں یہ شبہ ہوسکتا ہے کہ جب بلڈر نے کرایہ داروں سے کرایہ وصول کر لیا تو گویا اس نے وہ زمین کرایے پر اٹھا دی اور مالِ تجارت کرایہ پر اٹھانے سے تجارت سے نکل جاتا ہے۔ جیسا کہ فتاوی بزازیہ میں ہے:" اشترى خادماً للتجارة فآجره خرج عن التجارة و كذا الدار يواجره" (۲) لہٰذا اس صورت میں زکاۃ صرف کرایے کی ہونی چاہیے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ مالِ تجارت کرایہ پر دینے سے اس وقت تجارت سے نکل جاتا ہے جب نیت یہ ہو کہ اب اس کو نہیں بیچے گا بلکہ کرایے پر اٹھا کر اس سے نفع حاصل کرے گا۔ اور ظاہر ہے کہ مسئلہ دائرہ میں ایسا نہیں ہے کیونکہ بلڈر کی نیت تو زمین خالی کرانا ہے اور اس کے لیے وہ کوشش بھی کرتا ہے۔ کرایہ وصول کر لینا عارضی نفع حاصل کرنا ہے۔ فتاوی خانیہ میں ہے:

"وإن كانت للتجارة فرعاهاستة أشهر أو أكثر لم تكن سائمة إلا أن ينوى أن يجعلها سائمة بمنزلة عبدالتجارة إذا أر ادأن يستخد مه سنين فيستخد مه فهو للتجارة على حاله إلا أن ينوى أن يخرجه من التجارة ويجعله للخدمة" (۳)

تیسرا موقف: یہ ہے کہ صورت مسئولہ میں بلڈر کے ذمہ نہ تو زمین کی زکاۃ واجب ہوگی اور نہ کرایے کی، بلکہ جو ثمن اس نے بائع کو دیا ہے اس کی زکاۃ واجب ہوگی — یہ موقف مولانا قاضی شہید عالم صاحب رضوی، بریلی شریف کا ہے۔

ان کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ مذکورہ زمین غیر مقدور التسلیم ہے جس کی بیع ایک قول پر باطل اور ایک پر فاسد ہے۔ فتح القدیر میں قولِ فساد راجح ہے، تیسیراً اسی پر فتوی مناسب ہے۔ اس تقدیر پر قبضہ کے بعد زمین ملکِ مشتری ہوگی۔ اس سے پہلے اس کی ملک نہیں۔ لہٰذا مشتری پر زمین یا اس کے کرایے کی زکاۃ واجب نہیں۔ البتہ زمین کا ثمن جو بائع کو دیا ہے ملکِ مشتری ہے، اس کی زکاۃ واجب ہوگی۔

دوسرا سوال اور اس کے جوابات

کسی نے فلیٹ تجارت کی نیت سے خریدا، بعد میں اس کا یہ ارادہ ہو گیا کہ وہ فلیٹ کو فروخت نہ کرے گا بلکہ اسے کرایے پر دے گا تو وہ زکاۃ کرایے کی دے یا فلیٹ کی۔ اور کرایے کی دے تو کب سے، نیت بدلنے کے وقت سے یا کرایے پر دینے کے وقت سے؟

اس سوال کے دو اجزا ہیں (۱) زکاۃ کرایے کی دے یا فلیٹ کی؟ (۲) کرایے کی دے تو کب سے، نیت بدلنے کے وقت

---

(۱) كفايه مع الفتح، ج:۲، ص:۲۲۵

(۲) الجزء الأول من البزّاز يه علىٰ هامش الفتاوىٰ العالمكيرية، ج:٤، ص:٨٧، قبيل الفصل الثاني، في المصر

(۳) الخانية على الهندية، ج:۱، ص:۲٤٥

سے یا کرایے پر دینے کے وقت سے؟

پہلے جز کے جواب میں تمام مقالہ نگار اس امر پر متفق ہیں کہ بلڈر کے ذمہ فلیٹ کی زکاۃ واجب نہیں ہوگی۔ وہ صرف کرایے کی زکاۃ دے گا۔

اس سلسلے میں ان کے دلائل کا حاصل یہ ہے کہ جب بلڈر نے طے کر لیا کہ وہ فلیٹ فروخت نہیں کرے گا، بلکہ انھیں کرایے پر دے گا۔ تو اب وہ مالِ تجارت نہ رہا۔ لہٰذا اس پر زکاۃِ تجارت واجب نہ ہوگی۔

❖ فتاوی تاتار خانیہ میں ہے:

ولو اشتراهابنية التجارة ثم نوى أن لا تكون للتجارة خرجت من كو نها للتجارة. (۱)

❖ ہدایہ میں ہے:

من اشترى جار ية للتجارة ونواها للخدمة بطلت عنها الزكاة لا تصال ا لنية بالعمل وهو ترك التجارة. (۲)

❖ فتاوی رضویہ میں ہے:

مکانات پر زکاۃ نہیں اگر چہ پچاس کروڑ کے ہوں۔ کرایہ سے جو سال تمام پر پس انداز ہوگا اس پر زکاۃ آئے گی اگر خود یا اور مال مل کر قدر نصاب ہو۔ (۳)

❖ بدائع الصنائع میں ہے:

أما صفة هذا النصاب فهي أن يكون معَدّا للتجارة وهو أن يمسكها للتجارة و ذلك بنية التجارة مقارنة لعمل التجارة لما ذكرنا فيما تقدم. (۴)

اس سوال کے دوسرے جز کے جواب میں بیشتر مقالہ نگاروں نے اس امر کی صراحت فرمائی ہے کہ بلڈر کے ذمہ زکاۃ کرایے پر دینے کے وقت سے ہوگی۔ یعنی اگر اس کے پاس صرف اسی کرایے کا نصاب ہے تو جب سے اس نے کرایے پر دیا ہے اسی وقت سے زکاۃ کا سال شمار ہوگا۔ البتہ مفتی آل مصطفی مصباحی فرماتے ہیں: جب سے نیت بدلی ہے اسی وقت سے زکاۃ واجب ہوگی۔

تیسرا سوال اور اس کے جوابات

جس بلڈر نے ایسا کوئی فیصلہ تو نہ کیا مگر اس کا ارادہ یہ ہوا کہ فلیٹوں کو کرایے پر دے گا، پھر اسی کے مطابق عمل بھی کیا تو وہ زکاۃ کس چیز کی دے، فلیٹوں کی یا کرایے کی؟ اگر کرایے کی دے تو فوراً، یا کرایے پر قبضے کے وقت سے سال گزرنے پر؟

اس سوال کے بھی دو اجزا ہیں (۱) زکاۃ فلیٹوں کی دے، یا کرایے کی؟ (۲) اگر کرایے کی دے تو فوراً، یا کرایے پر قبضے

---

(۱) فتاویٰ تتار خانية، ج:۲، ص:۱۸۰

(۲) هدايه، ج:۱، ص:۱٦٧، اوائل كتاب الزكاة، مجلس بركات، جامعه اشرفيه، مبارك پور

(۳) فتاویٰ رضويه، ج:٤، ص:٤٢٨، كتاب الزكاة، مطبوعه رضا اكيڈمی، ممبئی

(۴) بدائع الصنائع، ج:۲، ص:۳۲، بركات رضا، پور بندر، گجرات

کے وقت سے سال گزرنے پر؟

پہلے جز کے جواب میں مقالہ نگار علمائے کرام تین خانوں میں بٹے ہوئے ہیں:

(الف) اس صورت میں بلڈر فلیٹ اور کرایے دونوں کی زکاۃ دے گا — یہ نظریہ تین مقالہ نگاروں کا ہے۔ ان کے نام درج ذیل ہیں:

۱۔ مولانا محمد عارف اللہ فیضی مصباحی، فیض العلوم، محمد آباد۔ ۲۔ مولانا نور احمد مصباحی، جامعہ اشرفیہ، مبارک پور۔ ۳۔ راقم السطور (ساجد علی مصباحی) جامعہ اشرفیہ، مبارک پور۔

ان کے دلائل کا حاصل یہ ہے کہ ترتیب سوالات اور اس کے انداز سے معلوم ہوتا ہے کہ بلڈر نے تجارت (فروخت کرنے) کے لیے زمین خریدی ہے اور ابھی تک تجارت سے نکالنے کی نیت نہیں کی۔ صرف کرایے پر دینے کا ارادہ ہوا اور دے دیا۔ لہٰذا وہ علی حالہ مالِ تجارت ہی ہے۔ اس لیے کرایے کے ساتھ اس فلیٹ کی بھی زکاۃ واجب ہوگی۔ اس کا حال اس غلام کی طرح ہے جسے کسی نے تجارت کے لیے خریدا، پھر اس سے چند سال خدمت لینے کا ارادہ ہوا اور خدمت لینے لگا تو وہ علی حالہ مالِ تجارت ہی رہتا ہے۔ فتاویٰ خانیہ میں ہے:

”عبدالتجارة إذا أراد أن يستخدمه سنين فيستخدمه فهو للتجارة على حاله إلا أن ينوي أن يخرجه من التجارة و يجعله للخدمة“.(۱)

اور باقی دلائل وہی ہیں جو سوال نمبر ایک کے جواب میں دوسرے موقف کے تحت بیان ہوئے۔

ہاں! اگر بلڈر نے فروخت نہ کرنے کی نیت کر لی ہے تو اس کا جواب وہی ہوگا جو سوال نمبر دو کا ہے۔ یعنی صرف کرایے کی زکاۃ واجب ہوگی۔

(ب) دو مفتیان کرام نے اس سلسلے میں اپنی کوئی رائے ظاہر نہیں فرمائی ہے۔ ان کے اسمائے گرامی یہ ہیں: ۱۔ مفتی شیر محمد خاں رضوی، دارالعلوم اسحاقیہ، جودھ پور۔ ۲۔ مفتی رضاء الحق اشرفی، مصباحی، کچھوچھہ شریف۔

(ج) اس صورت میں بلڈر صرف کرایے کی زکاۃ دے گا — یہ نظریہ باقی ۲۳/ مقالہ نگاروں کا ہے۔

ان حضرات کے دلائل وہی ہیں جو سوال نمبر ایک کے جواب میں پہلے موقف کے تحت اور سوال نمبر دو کے جواب میں بیان ہوئے۔

اس سوال کے دوسرے جز کے سلسلے میں بیشتر مقالہ نگار فرماتے ہیں کہ کرایے پر قبضے کے وقت سے سال گزرنے پر زکاۃ دے گا۔ اور اگر کرایہ کرایہ دار پر دَین ہو تو دَین ضعیف قرار پائے گا۔

بعض مقالہ نگار حضرات کی رائے یہ ہے کہ کرایے پر دینے کے وقت سے زکاۃ کا سال شمار ہوگا۔ اور اگر کرایہ دَین ہو تو دَین قوی قرار پائے گا — اور بعض اہل علم نے دَین متوسط کا بھی قول کیا ہے۔

اس اختلاف کی بنیاد اس بات پر ہے کہ وہ فلیٹ تجارت کے لیے خریدا گیا ہے، یا غیرِ تجارت کے لیے۔ اور کرایے

(۱) الخانية على هامش الهندية، ج:۱، ص:۲۴۵،

پر دینے کے وقت وہ مال تجارت ہے یا نہیں — فتاوی رضویہ میں ہے:

”دَین تین قسم کا ہے۔ اول: قوی یعنی قرض جسے عرف میں دست گرداں کہتے ہیں اور تجارتی مال کا ثمن یا کرایہ، مثلاً اس نے بہ نیت تجارت کچھ مال خریدا وہ قرضوں کسی کے ہاتھ بیچا تو یہ دَین جو خریدار پر آیا دَین قوی ہے۔ یا کوئی مکان یا دکان یا زمین بہ نیت تجارت خریدی تھی اب اسے کسی کے ہاتھ سکونت یا نشست یا زراعت کے لیے کرایہ پر دیا، یہ کرایہ اگر اس پر دَین ہوگا تو دَین قوی ہوگا۔ دوم: متوسط کہ کسی مالِ غیر تجارتی کا بدل ہو مثلاً گھر کا غلہ یا اثاث البیت یا سواری کا گھوڑا کسی کے ہاتھ بیچا۔ یوں ہی اگر کسی پر کوئی دَین اپنے مُورِث کے ترکہ میں ملا تو مذہب قوی پر وہ بھی دَین متوسط ہے۔ سوم: ضعیف کہ کسی مال کا بدل نہ ہو جیسے عورت کا مہر کہ منافع بضع کا عوض ہے۔ یا وہ دین جو بذریعہ وصیت اسے پہنچا۔ یا بہ سبب خلع عورت پر لازم آیا۔ یا مکان، دکان، زمین کہ بہ نیت تجارت نہ خریدی تھی ان کا کرایہ چڑھا۔

قسم سوم کے دین پر جب تک دین رہے اصلاً زکاۃ واجب نہیں ہوتی اگرچہ دس برس گزر جائیں۔ ہاں! جس دن سے اس کے قبضہ میں آئے گا شمار زکاۃ میں محسوب ہوگا۔ یعنی اس کے سوا اور کوئی نصاب زکاۃ اسی کی جنس سے اس کے پاس موجود تھی اس پر سال چل رہا تھا تو جو وصول ہوا اس میں ملا لیا جائے گا اور اسی کے سال تمام پر کل کی زکاۃ لازم ہوگی ، اور اگر ایسی نصاب نہ تھی تو جس دن سے وصول ہوا اگر بقدر نصاب ہے اسی وقت سے سال شروع ہوا، ورنہ کچھ نہیں۔

اور دو قسم سابق میں بحالت دین ہی سال بہ سال زکاۃ واجب ہوتی رہے گی۔ مگر اس کا ادا کرنا اسی وقت لازم ہوگا جب کہ اس کے قبضہ میں دَین قوی سے بقدر خُمس نصاب یا متوسط سے بقدر کامل نصاب آئے گا“۔ (۱)

یہ ہے مقالات کا خلاصہ۔ اب اختلاف آرا کے تناظر میں درج ذیل امور تنقیح طلب معلوم ہوتے ہیں۔

تنقیح طلب امور

(۱) زمین یا مکان اگر کرایہ داروں کے قبضے میں ہو اور ان سے خالی کرانا مشکل ہو تو اس کی بیع کرنا کیسا ہے؟

(۲) اگر کوئی بلڈر ایسی زمین یا مکان خرید لے اور کسی طرح اس پر قبضہ بھی کر لے تو وہ شرعاً اس کا مالک ہوگا یا نہیں، اگر ہوگا تو کب سے، خریدنے کے وقت سے یا قبضہ کرنے کے وقت سے؟

(۳) اگر تجارت کے لیے زمین خریدی جائے جیسا کہ بہت سے بلڈر کرتے ہیں تو مشتری کے ذمہ عشر ہوگا یا خراج یا تجارت کی زکاۃ؟

(۴) مالِ تجارت مثلاً زمین یا مکان صرف کرایہ پر دینے سے مالِ تجارت ہونے سے نکل جاتا ہے یا اس کے لیے آئندہ فروخت نہ کرنے کی نیت بھی ضروری ہے؟

(۵) اگر مالِ تجارت فروخت نہ کرنے کی نیت سے یا صرف کرایہ پر دینے سے مالِ تجارت ہونے سے نکل گیا تو جو اس کا کرایہ آئے گا اس کی زکاۃ کا سال کب سے شمار ہوگا، کرایہ پر دینے کے وقت سے، یا کرایے پر قبضہ کرنے کے وقت سے؟

---

(۱) فتاویٰ رضویہ، ج:٤، ص:٤٢٩، کتاب الزکاۃ، مجلس برکات، جامعہ اشرفیہ، مبارک پور

فلیٹوں کی زکاۃ

① پہلے سوال کے جواب میں طے ہوا کہ زکاۃ کرایے پر (اپنے شرائط کے ساتھ) واجب ہوگی اور سال گزرنے کا لحاظ زمین کا مالک ہونے کے وقت سے ہوگا، کیوں کہ یہ زمین مالِ تجارت ہے، جو کرایے پر ہے اور کرایے کی حیثیت مالِ تجارت کے ثمن کی ہوتی ہے، تو جیسے زکاۃ ثمن کی واجب ہوتی ہے اور سال گزرنے کا اعتبار مالِ تجارت کا مالک ہونے کے وقت سے ہوتا ہے، ویسے ہی یہاں زکاۃ کرایے کی واجب ہوگی اور سال گزرنے کا اعتبار زمینِ تجارت کا مالک ہونے کے وقت سے ہوگا۔ خانیہ میں ہے:

إذا آجر داره أو عبده بمأتي درهمٍ لا تجب الزكاة ما لَم يحل الحولُ بعد القبض في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالىٰ. فإن كانت الدار والعبد للتجارة و قبض أربعين درهماً بعدالحول كان عليه درهم بحكم الحول الماضى قبل القبض؛ لأن أجرة دارِ التجارة وعبد التجارة بمنزلة ثمن مالِ التجارة في الصحيح من الرواية. اھ (۱)

اس پر یہ اشکال وارد کیا گیا کہ جب تک زمین و مکان کرایہ دار کے قبضہ میں ہوتے ہیں، اس وقت تک کرایہ دار کی مرضی کے بغیر خریدار اس زمین و مکان پر قبضہ نہیں کر پاتا تو یہ ایک غیر مقدورُالتسلیم شے کی بیع ہوئی جو جائز نہیں۔ پھر زمین کی قیمت یا اس کے کرایے پر زکاۃ کیوں کر واجب ہوگی؟

اس کے جواب میں یہ کہا گیا کہ حکومتِ ہند کے نزدیک تسلیم شدہ کرایہ داری کے قوانین کی بنا پر رجسٹری کے بعد قانونی طور پر خریدار کو زمین خالی کرانے کا حق حاصل ہے، اگرچہ کرایہ دار اسے خالی کرنے پر آمادہ نہ ہو، اس لیے وہ مقدور

(۱) فتاویٰ قاضی خاں علیٰ ہامش الفتاویٰ الھندیة، کتاب الزكاة، فصلٌ في مال التجارة، ص:۲۵۳، ج:۱، کوئٹہ، پاکستان

التسلیم ہے اور اس کی بیع جائز و درست ہے۔

فتاویٰ رضویہ میں ہے:

”عمرو نے جس وقت خالد کے ہاتھ بیع کی اگر عمرو اس وقت گواہانِ عادل شرعی اس امر پر رکھتا تھا کہ یہ مکان میری ملک ہے، بکرو بائع بکر غاصب ہیں جب تو بیع عمرو بدست خالد صحیح و تام و نافذ واقع ہوئی، مکان ملکِ خالد ہو گیا، خالد کا دعویٰ صحیح ہے بوجہ وجود بیّنہ عادلہ عمرو کو حکماً قدرۃ علی التسلیم حاصل تھی اور اسی قدر صحت و نفاذِ بیع کے لیے کافی ہے، حقیقۃً مقدور التسلیم فی الحال ہونا کسی کے نزدیک ضرور نہیں۔

غلام کو کسی کام کے لیے ہزار کوس پر بھیجا، اور یہاں اسے بیع کر دیا، بیع صحیح ہو گئی کہ عادۃً اس کا واپس آنا مظنون ہے، اگرچہ احتمال ہے کہ سرکشی کرے اور بھاگ جائے... رجوع مرجو ہے تو قدرۃ علی التسلیم حکماً حاصل ہے، یوں ہی جب بینۂ عادلہ موجود ہے تو ڈگری ملنے کی امید قوی ہے تو یہاں بھی قدرتِ حکمیہ حاصل، اور یہی بس ہے۔“(۱)

بحث کے دوران یہ گوشہ سامنے آیا کہ اگر بلڈر نے تجارت کی نیت سے عشری یا خراجی زمین خریدی تو کیا اس پر حسبِ ترتیب عشر و خراج واجب ہوں گے، یا تجارت کی زکاۃ، یا دونوں کی؟

اس کے جواب میں یہ طے پایا کہ جب بلڈر نے وہ زمین تجارت کی نیت سے خریدی ہے تو اس پر تجارت ہی کی زکاۃ واجب ہوگی کہ وہ مالِ تجارت ہے، ہاں! اگر عشری زمین خریدی اور اس میں کاشت کی تو اس پر صرف عشر واجب ہوگا، زکاۃ واجب نہ ہوگی کہ ایک مال سے شریعت کے دو حق ایک ساتھ متعلق نہیں ہوتے۔ اور اگر کاشت نہیں کی تو چوں کہ خریدنے کے وقت تجارت کی نیت تھی اس لیے اس صورت میں اس پر زکاۃِ تجارت ہوگی۔ عنایہ شرح ہدایہ میں ہے:

رجل اشترى أرض عشر أو خراج للتجارة لم يكن عليه زكاة التجارة مع العشر أو الخراج عندنا ... لنا: أن المحل واحد؛ لأن كلا منهما مؤنة الأرض النامية، وكذلك الزكاة وظيفة المال النامي وهو الأرض، و كل منهما يجب حقا لله تعالىٰ، فلا يجب بسبب ملك مال واحد حقان لله تعالىٰ كما لا تجب زكاة السائمة و زكاة التجارة باعتبار مال واحد. (۲)

درِ مختار میں ہے:

وكما لو شرى أرضا خراجية ناوياً التجارة أو عشرية وزرعها، أو بذراً للتجارة وزرعه لا يكون للتجارة لقيام المانع. اھ ملتقطاً.

ردالمحتار میں ہے:

ومفهومه أنه إذا لم يزرعها تجب زكاة التجارة فيها لعدم وجوب العشر فلم

---

(۱) فتاویٰ رضویہ، کتاب البیوع، ج:۷، ص:۱، ۲، رضا اکیڈمی، ممبئی۔

(۲) عنایہ علیٰ ہامش فتح القدیر، ج:۶، ص:۳۹، ۴۰، برکاتِ رضا، پور بندر، گجرات

یوجدالمانع ،أما الخراجية فالمانع موجود و هو الثنى و إن عطلت. (۱)

اور اسی سے پہلے یہ عبارت بھی ہے:

لا زكاة فيما نواه للتجارة من نحو أرض عشرية أو خراجية لئلا يودى الى تكرار الزكاة؛ لأن العشر أو الخراج زكاة أيضاً. (۲)

❷ دوسرے سوال کے جواب میں یہ طے پایا کہ بلڈر نے جب یہ نیت کرلی کہ وہ فلیٹ فروخت نہ کرے گا، بلکہ کرایے پر دے گا تو وہ بلڈنگ مالِ تجارت نہ رہی، بلکہ اس کی نیت کے مطابق آلۂ کسب ہوگئی، تو اب بلڈنگ پر زکاۃ واجب نہ ہوگی۔ البتہ جب وہ فلیٹ کرایے پر دے دے اور کرایے کی آمدنی ساڑھے باون تولے (۶۵۳ گرام، ۱۸۴ ملی گرام) چاندی کی قیمت کے برابر حاصل ہو جائے یا دوسرے اموال مثل سونا، چاندی، روپیہ وغیرہ کے ساتھ شامل کر کے ہو جائے اور حاجتِ اصلیہ سے خالی رہتے ہوئے اس پر سال گزر جائے تو اس کرایے کی آمدنی پر زکاۃ واجب الادا ہوگی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

ماخذ

① من اشترىٰ جارية للتجارة ونواها للخدمة بطلت عنها الزكاة. (۳)

② ولو اشتراها بنية التجارة ثم نوىٰ أن لا تكون للتجارة خرجت من كونها للتجارة. (۴)

③ وإن كانت للتجارة فرعاها ستة أشهر أو أكثر لم تكن سائمة إلا أن ينوى أن يجعلها سائمة بمنزلة عبد التجارة إذا أراد أن يخدمه سِنين فيستخدمه فهو للتجارة علىٰ حاله إلا أن ينوى أن يخرجه من التجارة للخدمة. كذا فى الخلاصة. اھ .(۵)

④ و منها فراغ المال عن حاجته الأصلية فليس فى دور السكنى ... زكاة ... وكذا... آلات المحترفين، كذا فى السراج الوهاج. اھ .(۶)

⑤ فتاویٰ رضویہ میں ہے:

”مکانات پر زکاۃ نہیں اگرچہ پچاس کروڑ کے ہوں، کرایہ سے جو سالِ تمام پر پس انداز ہوگا، اس پر زکاۃ آئے گی، اگر خود یا اور

(۱) درِ مختار، كتاب الزكاة، قبيل باب السائمة، ص:۱۹۵، ج:۳، دار الكتب العلمية، بيروت.
(۲) رد المحتار، كتاب الزكاة، قبيل باب السائمة، ص:۱۹۵، ج:۳، دار الكتب العلمية، بيروت
(۳) فتاویٰ هنديه، ج:۱، ص:۱۷٤، مبحث كون النصاب ناميا، كوئٹه، پاكستان.
(۴) فتاویٰ تاتار خانيه، ج:۲، ص:۱۸
(۵) هنديه، كتاب الزكاة، باب ثانى، فصل اول، ج:۱، ص:۱۷۷، خانيه بر هامش هنديه ۱/ ۲٤۵، كوئٹه، پاكستان
(۶) فتاویٰ هنديه ، كتاب الزكاة، باب اول، ج:۱، ص:۱۷۲، كوئٹه، پاكستان

مال سے مل کر قدرِ نصاب ہو۔" (۱)

۳ آخری سوال یہ تھا کہ بلڈر نے زمین بہ نیت تجارت خریدی پھر بعد میں اسے کرایے پر دے دیا مگر اس کا عزم کرایے پر رکھنے کا نہیں ہے تو اس کا حکم ٹھیک وہی ہے جو پہلی صورت کا ہے کہ زمین مالِ تجارت ہے اور کرایہ پر دینے کی وجہ سے وہ آلۂ کسب کی طرح نہ ہوئی، بلکہ اس کا کرایہ اس کے ثمن کے درجے میں ہے، اس لیے زکاۃ اسی کرایے کی واجب ہوگی، اور سالِ زکاۃ کا شمار اس زمین کا مالک ہونے کے وقت سے ہوگا، دلیل خانیہ کی وہی عبارت ہے:

لأن أجرة دار التجارة بمنزلة ثمن مال التجارة. والله تعالىٰ أعلم.

☆☆☆

(۱) فتاویٰ رضویہ، کتاب الزکاۃ، ج:۳، ص:۴۲۸، رضا اکیڈمی، ممبئی

مسئلۂ کفاءت عصرِ حاضر کے تناظر میں

☆-سوال نامہ

☆-خلاصۂ مقالات

☆-فیصلے

سوال نامہ

مسئلۂ کفاءت عصرِ حاضر کے تناظر میں

ترتیب: مفتی آلِ مصطفےٰ مصباحی، رکن مجلسِ شرعی، جامعہ اشرفیہ، مبارک پور

اسلام نے رشتۂ نکاح کو توالد و تناسل کا ذریعہ قرار دیا ہے، اس لیے وہ اس رشتہ کو مقدس و پاکیزہ بھی دیکھنا چاہتا ہے، اور خوش گوار و مستحکم بھی، یہی وجہ ہے کہ زن و شوہر کو ایک دوسرے کا لباس بھی بتایا گیا، اور ایک دوسرے کے لیے زندگی کے لمحوں میں سکون کا باعث بھی بتایا گیا، اور دونوں کا ذکر قرآن کریم میں ہے۔

”هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَاَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ؕ“[۱]

”وَمِنْ اٰيٰتِهٖۤ اَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوْۤا اِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَّوَدَّةً وَّرَحْمَةً ؕ اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيٰتٍ لِّقَوْمٍ يَّتَفَكَّرُوْنَ ﴿۲۱﴾“[۲]

معاشرتی زندگی میں اس رشتے کو خوش گوار اور پائدار بنانے اور نکاح کے مصالح و مقاصد کی تکمیل کے لیے انسانی مزاج و طبیعت کا بھی لحاظ فرمایا گیا، تاکہ باہم مودّت اور ہم آہنگی باقی رہے۔ جس طرح آدمی اپنے جسم کے ملبوس کپڑوں میں مناسبت کا خیال رکھتا ہے۔ کہ وہ بے جوڑ یا غیر مناسب نہ ہوں، اسی طرح دو انسانوں (مرد و زن) میں تاحیات خوش گوار و پائدار زندگی کے لیے کچھ وجوہ مماثلت و یگانگت کا ہونا بھی ضروری ہے جن کے بغیر ایک طویل اور لمبی زندگی کا سفر بآسانی طے ہونا مشکل ہوتا ہے، ”لأن انتظام المصالح بين المتكافئين عادة.“[۳]

اسی نقطۂ نظر سے شریعت طاہرہ نے باب نکاح میں مسئلۂ کفاءت کو رکھا، اور اس کے لحاظ کی تاکید فرمائی۔

حدیث میں حضور اقدس ﷺ کا ارشاد ہے:

---

(۱) البقرة، آیت: ۱۸۷

(۲) الروم، آیت: ۲۱

(۳) هدايه، ج: ۲، ص: ۲۹۹، كتاب النكاح، فصل في الإكفاء، مجلسِ بركات، جامعه اشرفيه، مبارك پور

- ❖ لاتنكح النساء إلا من الأكفاء. (١)
- ❖ يا علي لاتؤخِّرها: الصلاة، إذا أتت، والجنازة إذا حضرت، والأيّم إذا وجدت لها كفوا. (٢)
- ❖ لا تنكحوا النساء إلا الأكفاء ولا يزوّجهن إلا الأولياء. (دارقطنی)

ان حدیثوں کا حاصل یہ ہے کہ عورتوں کی شادی کفو میں کرائی جائے، غیر کفو میں نہ کرائی جائے۔ حنفیہ نے چھ امور میں کفاءت کا اعتبار کیا ہے۔ (١) نسب (٢) اسلام (٣) حریت (٤) حرفت (٥) دیانت (٦) مال۔

تنویر الابصار و در مختار میں ہے:

و تعتبر الكفاءة نسبًا و حرية و إسلاما، و ديانة و مالاً وحرفة. اه. ملخصًا. (٣)

کفاءت فی النسب: نسب میں کفاءت کا مطلب ہے کہ مرد و عورت ہم جنس و ہم قبیلہ ہوں، لہٰذا قرشی غیر قرشی کا کفو نہیں ہو سکتا، اور قریش باہم کفو ہوں گے، چاہے نیچے آکر الگ الگ بطون و خاندان میں بٹ چکے ہوں۔ قریش کے علاوہ باقی عرب ایک دوسرے کے کفو ہیں۔

در مختار میں ہے:

فقريش بعضهم أكفاء بعضٍ و بقية العرب بعضهم أكفاء بعضٍ. (٤)

کفاءت فی الاسلام والحریۃ: اسلام میں کفاءت و برابری: نو مسلم یا غلامی سے آزادی پانے والا مرد قدیم الاسلام یا حریۃ الاصل عورت کا کفو نہیں ہو سکتا۔

در مختار میں ہے:

فمسلم بنفسه أو معتق غير كفوء لمن أبوها مسلم أو حر أو معتق و أمها حرة الأصل و من أبوه مسلم أو حُرٌّ غير كفوء لذات أبوين. (٥)

کفاءت فی الحرفۃ: حرفت میں کفاءت کا مطلب ہے پیشہ کے اعتبار سے برابر ہونا، عرف میں بعض پیشے اچھے اور بعض کمتر سمجھے جاتے ہیں، اس لیے اگر مرد کمتر پیشے سے جڑا ہے تو وہ ایسی عورت کا کفو نہیں ہو سکتا جو اچھے پیشے والی ہے، و تعتبر في الصناعة؛ لأن الناس يتفاخرون بشرف الحِرَف و يتعيرون بدناءتها. (٦)

---

(١) مجمع الزوائد، ج:٤، ص: ٢٧٥، كنز العمال، ص:٤٤٦٩

(٢) ترمذي، ج:١، ص ١٢٧، باب ما جاء في تعجيل الجنازة، من أبواب الجنائز، مطبوعه: مجلسِ بركات، جامعه اشرفيه، مبارك پور

(٣) درِ مختار، ج:٤، ص: ٢٠٩، ٢١٥، كتاب النكاح، باب الكفاءة، مطبوعه دار الكتب العلمية، بيروت.

(٤) درِ مختار، ج:٤، ص:٢٠٩، ٢١٠، كتاب النكاح، باب الكفاءة، مطبوعه دار الكتب العلمية، بيروت.

(٥) درِ مختار، ج:٤، ص: ٢١١، كتاب النكاح، باب الكفاءة، مطبوعه دار الكتب العلمية، بيروت.

(٦) هدايه مع الفتح، ص: ٢٨٤

کفاءت فی الدیانۃ: اس کا مطلب ہے صلاح وتقویٰ میں مساوات، لہٰذا فاسق مرد صالح لڑکی کا کفو نہیں ہو سکتا۔

علامہ ابن نجیم فرماتے ہیں:

والظاهر أن الصلاح منها أو من آبائها كاف لعدم كون الفاسق كفؤا لها. (۱)

کفاءت فی المال: مال میں برابری، لہٰذا ایک فقیر شخص کسی مالدار خاتون کا کفو نہیں ہو سکتا۔

نکاح کی مصلحتوں کو خلل سے بچانے کے لیے کفاءت کا اعتبار کیا گیا ہے اور کفو کا اعتبار عورت کے حق اور اولیا کے حق کی رعایت اور ان سے ضررِ عار دفع کرنے کے لیے ہے، اور یہ ابتداءً نکاح میں معتبر ہے۔

کفاءت ظاہر الروایہ کے مطابق لزوم نکاح کے لیے شرط ہے اور روایتِ حسن کے مطابق صحت نکاح کے لیے، رد المحتار میں ہے:

(قوله: للزومه أو لصحته) الأول بناء على ظاهر الرواية و الثاني على رواية الحسن. (۲)

یعنی ظاہر الروایہ کے مطابق آزاد عاقلہ بالغہ عورت جو اپنا نکاح غیر کفو میں کرتی ہے تو یہ نکاح صحیح تو ہوگا مگر لازم نہ ہوگا۔ اور اولیا کو حق اعتراض حاصل ہوگا۔ رد المحتار میں ہے کہ بہت سے مشایخ نے اسی پر فتویٰ دیا۔

اور امام حسن ابن زیاد رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے جو روایت نقل کی ہے اس کے مطابق ایسا نکاح صحیح و منعقد نہ ہوگا، امام شمس الائمہ سرخسی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس کو اختیار فرمایا اور فقہاے مابعد نے اسی کو مختار و مفتیٰ بہ قرار دیا۔

در مختار میں ہے:

و يفتىٰ في غير الكفوء بِعَدْمِ جوازه أصلا وهو المختار للفتوى لفساد الزمان فلا تحل مطلقة ثلاثا نكحت غير كفوء بلا رضا ولي بعد معرفته إياه فليحفظ.

رد المحتار میں ہے:

قوله هو المختار للفتوى، و قال شمس الأئمة : و هذا أقرب إلىٰ الاحتياط كذا في تصحيح العلامة قاسم؛ لأنه ليس كل ولي يحسن المرافَعَة والخصومة، ولا كل قاض يعدل، و لو أحسن الولي و عدل القاضي فقد يترك أنفة للتردد على أبواب الحُكَّام و استثقالا لنفس الخصومات فيتقرر الضرر فكان منعه دفعا له. (۳)

مجدد اعظم امام احمد رضا رضی اللہ عنہ اور دیگر اکابر نے اس کے مطابق فتاوے صادر کیے ہیں، فتاویٰ رضویہ میں ہے:

”ہندہ جب کہ بالغہ ہے اور نکاح غیر کفو سے ہوا اور زید پدرِ ہندہ نے قبل نکاح اسے غیر کفو جان کر اس سے نکاح کی

---

(۱) بحر الرائق، ج:۳، ص:۲۳۳، كتاب النكاح، فصل في الكفاءة، دارالكتب العلمية، بيروت.

(۲) رد المحتار، ج:٤، ص:۲۰۹، باب الكفاءة، من كتاب النكاح، مطبوعه: دار الكتب العلمية، بيروت.

(۳) رد المحتار، ج:٤، ص:۱۵۷، باب الولي، من كتاب النكاح، دار الكتب العلمية، بيروت

اجازت نہ دی تو نکاح سرے سے ہوا ہی نہیں، فسخ کی کیا حاجت، و يفتىٰ في غير الكفوء بعدم جوازه أصلا بلا رضا ولي بعد معرفته إياه." (۱)

لیکن یہ بات بھی اپنی جگہ مسلم ہے کہ مسئلہ کفاءت کا مدار عرف پر رکھا گیا ہے، جہاں کے عرف میں اولیاے زن کے لیے یہ سب یا ان میں سے بعض امور باعث ننگ و عار سمجھے جاتے ہیں یہ حکم وہیں کے لیے ہے، اور جہاں باعث ننگ و عار نہ ہوں وہاں یہ حکم نہیں دیا جائے گا۔

فتح القدیر پھر رد المحتار میں ہے:

إن الموجب هو استنقاص أهل العرف فيدور معه. (۲)

اور عرف کی تبدیلی سے حکم میں تبدیلی ہوتی ہے۔

شرح العقود میں ہے:

ثم اعلم أن كثيرًا من الأحكام التي نص عليها المجتهد صاحب المذهب بناء على ما كان في عرفه وزمانه، قد تغيرت بتغيُّر الأزمان؛ بسبب فساد أهل الزمان أو عموم الضرورة. (۳)

عرف میں تبدیلی پر غور: یہاں ہمیں بڑی سنجیدگی سے اس امر پر غور کرنا ہے کہ کیا آج کے زمانے میں امور کفاءت میں باعتبار عرف تبدیلی ہوئی ہے یا نہیں؟

جب ہم معاشرتی حالات کا جائزہ لیتے ہیں تو بعض امور میں بہت حد تک واضح تبدیلی نظر آتی ہے اور بعض میں بعد تعمق نظر۔ مثلاً:

(ا) نسب: کفاءت نسبی کے تعلق سے فقہا نے عرب و عجم کا فرق کیا ہے، عرب سے مراد خطۂ عرب میں بسنے والے نہیں بلکہ وہ اشخاص و افراد ہیں جو کسی عربی قبیلے کی طرف منسوب ہوں خواہ وہ کہیں بھی رہتے ہوں۔ اور عجم سے مراد قبائل عرب کے کسی قبیلے کی طرف منسوب نہ ہونے والے لوگ ہیں انھیں کو "موالی" بھی کہتے ہیں۔

پھر عرب کو دو حصوں میں بانٹا ہے قریشی و غیر قریشی یعنی عام عرب۔

عربوں میں فقہا نے نسب کا تو اعتبار کیا ہے، لیکن عام طور پر عجمیوں میں اس کا اعتبار نہیں کیا ہے، اور اس کی وجہ فقہا یہ بیان فرماتے ہیں کہ عجمیوں نے اپنے نسب کو محفوظ نہیں رکھا۔

شرح وقایہ میں ہے:

---

(۱) فتاویٰ رضویہ، ج:۵، ص:٤٦٣، كتاب النكاح، باب الكفاءة، مطبوعہ رضا اکیڈمی، ممبئی

(۲) فتح القدير، ج:۳، ص:۱۸۹، رد المحتار، ج:٤، ص:۲۱۵، باب الكفاءة منكتاب النكاح، مطبوعه دار الكتب العلمية، بيروت

(۳) شرح العقود، ص:۳۸

لأن العجم ضيّعوا أنسابهم. (۱)

علامہ عبدالحی فرنگی محلی اس کے حاشیہ میں فرماتے ہیں:

الحاصل أن النَّسب لما كان ضائعًا في العجم فهم لم يهتموا ببقاء شرافة النسب كاهتمام العرب و التزامهم. (عمدة الرعايه)

حاصل یہ ہے کہ عجمیوں نے چوں کہ نسب کی حفاظت کا اہتمام نہیں کیا اس لیے ان میں کفاءت فی النسب کا اعتبار نہ رہا۔

لیکن یہ عمومی طور پر ہے کلی طور پر نہیں کیوں کہ عجم میں رہ کر بھی بہت سے حضرات نے اپنے نسب کی حفاظت کا اہتمام رکھا ہے، جیسے سادات کرام اور صدیقی، فاروقی، عثمانی جن کے نسب بھی محفوظ ہیں اور یہ لوگ باہم رشتے بھی کرتے ہیں، اسی طرح انصاری جو سیدنا ابو ایوب انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف منسوب ہیں جیسے فرنگی محل والے ان کا نسب بھی محفوظ ہے، لیکن ان کے علاوہ عام طور پر نسب محفوظ نہیں، اس لیے کفاءت میں اس کا اعتبار نہیں۔

(۲) اسلام: ہند و بیرون ہند عامۂ بلاد میں اسلام قبول کرنے والے افراد کی کفاءت:

صورت حال یہ ہے کہ قدیم الاسلام جدید الاسلام کو قبول نہیں کرتے ان کے یہاں رشتے کو عار سمجھتے ہیں۔

سوال یہ ہے کہ نو مسلم اپنے گھر سے بے گھر کر دیے گئے، اب ان کا رشتہ کہاں ہو، یہ چیز انھیں سوچنے پر مجبور کر سکتی ہے کہ ہمیں معاشرتی سطح پر اسلام کے دامن میں جگہ نہیں مل پا رہی ہے، تو کیا آج کے حالات میں قدیم و جدید کا تفرقہ مناسب ہے؟

(۳) حرفت: بعض پیشے جو کل تک اشراف ذلیل سمجھتے تھے آج وہ خود ان سے لگ گئے ہیں، اور جن بنیادوں پر وہ پیشے والے عرفاً حقیر سمجھے جاتے تھے آج بہت حد تک وہ بنیادیں ختم ہو چکی ہیں۔ مثلاً نصف برہنہ ہو کر بر سر عام جانا، عورتوں کا بے پردہ باہر نکل کر کام کرنا، یہ کام اب اشراف بھی اپنی عورتوں سے لیتے ہیں اور تعلیم یافتہ طبقہ ایسی عورتوں کو رشتے کے لیے ترجیح دیتا ہے جو کہ ملازمت کے لائق ہو اور پردے کا تو سرے سے انھیں خیال ہی نہیں۔

(۴) حریت: آج تو سبھی آزاد ہیں، اس لیے آزاد اور غلام کے رشتے کا کوئی مسئلہ ہی نہیں رہا۔

(۵) دیانت: کل تک فساق عرفاً صالحین کے کفو نہیں سمجھے جاتے تھے، صالحین ان کے یہاں رشتہ کرنا باعث ننگ و عار سمجھتے تھے، مگر آج یہ امتیاز بڑی حد تک ختم ہو چکا ہے، عصری تعلیم اور دنیاوی ملازمت میں جو آگے ہیں عموماً وہ فسق میں بھی آگے ہیں، عام طور پر یہ مانا جاتا ہے کہ داڑھی نہ ہو تو آدمی فاسق ہے، حالاں کہ فسق یہیں تک محدود نہیں۔ بہت سے ایسے کام ہیں جو شرعاً فسق ہیں، جیسے رشوت لینا فسق ہے، بد دیانتی و خیانت فسق ہے، بہت ایسا ہوتا ہے کہ عصری اسکولوں میں تعلیم حاصل کرنے والے طلبہ و طالبات از خود رشتہ طے کر لیتے ہیں کچھ رشتے معاشقہ کی بنیاد پر وجود میں آتے ہیں اور ان

---

(۱) شرح وقایہ، ج:۲، ص:۲۷

رشتوں میں عام طور پر نسب، پیشہ، اور دیانت کا خیال نہیں کیا جاتا۔ اولیا کی مرضی کے بغیر اس طرح کے نکاح جانبین کر لیتے ہیں، کبھی کورٹ سے بھی اس کی تائید حاصل کر لیتے ہیں۔ اولیا کے پاس انھیں الگ کرنے کی کوئی قوت نہیں ہوتی، حکومت سے بھی انھیں کوئی حمایت نہیں مل سکتی، الغرض عار کے جس داغ کو وہ دھونا چاہتے ہیں اس کے دھلنے کی کوئی سبیل نظر نہیں آتی۔ اگر ایسے تمام رشتوں کو باطل قرار دیا جائے تو لازم آئے گا کہ سب زانی و زانیہ ہوں، فقہاے کرام نے ظاہر الروایہ سے عدول کر کے نادر الروایہ کو اس لیے اختیار فرمایا تھا کہ غیر کفو کے ساتھ لڑکی کا نکاح ہونے سے اولیا کو ننگ و عار کا داغ لگتا ہے جسے دھونے کے لیے انھیں قاضی کا سہارا لینا پڑتا ہے، مگر ہر ولی قاضی کے یہاں پہنچ نہیں سکتا تھا اور جو پہنچ بھی جائے تو اس کے اعتراض کی بنیاد پر کوئی ضروری نہیں تھا کہ قاضی نکاح فسخ کر دے، اس لیے فقہاے کرام نے حقوق اولیا کی رعایت فرماتے ہوئے یہ حکم دیا تھا کہ، يفتي في غير الكفوء بِعَدمِ جوازه أصلا، آج اگر اس روایت پر فتویٰ ہو تو اولیا کی مرضی کے بغیر، غیر کفو سے شادی کر کے ساتھ رہنے والی لڑکیاں مدۃ العمر زنا میں ملوث قرار پائیں گی، یقیناً اس حرام کاری کا عار غیر کفو سے مناکحت کے عار سے بدرجہا زیادہ ہوگا۔ جس کا تقاضا یہ ہے کہ نادر الروایہ کے بجاے اب پھر ظاہر الروایہ پر عمل ہو، وہاں نادر الروایہ کی طرف عدول تھا اور اب یہاں اصل مذہب ظاہر الروایہ کی طرف رجوع ہے۔

(۶) مال: مال کا مسئلہ یہ ہے کہ مرد بھکاری یا خانہ بدوش نہ ہو، روز مرّہ عزت کے ساتھ کھاتا پیتا ہو۔

کفاءت فی المال کا مطلب یہ ہے کہ مہر مثل کی ادائگی پر قدرت رکھتا ہو اور نفقہ دے سکتا ہو، دیکھیے ہدایہ و فتح القدیر وغیرہ۔

عصر حاضر کے درج بالا احوال کے پیش نظر آپ کی خدمت میں درج ذیل سوالات حاضر کیے جا رہے ہیں، غور و فکر کر کے جوابات قلم بند فرمانے کی گزارش ہے۔

(۱) فقہا نے فرمایا کہ اہل عجم میں نسب کا اعتبار نہیں اس لیے کہ انھوں نے اپنے انساب ضائع کر دیے مگر اہل عجم بھی اپنے اندر مختلف قومیں مثلاً مغل، پٹھان، بنکر، ندّاف، خیاط، حجام وغیرہ مانتے ہیں، اس قومیت کی بنیاد کیا ہے؟ اگر اس کی بنیاد پیشہ ہے تو پیشے کی تبدیلی سے کیا قومیت کی تبدیلی مانی جاتی ہے، یا آبا و اجداد جس قوم سے مان لیے گئے اولاد و احفاد کو ہمیشہ اسی قوم کا مانا جاتا ہے اگر چہ ان کا پیشہ بدلتا رہے؟ غور طلب امر یہ ہے کہ عرف عام کیا ہے اور احکام پر اس کا اثر کیا ہوگا؟

(۲) کیا موجودہ زمانے میں حالات میں تبدیلی تمام امور کفاءت میں ہے؟ یا بعض میں؟ یا کسی میں نہیں؟ یوں ہی تمام شہروں، قصبوں، دیہاتوں میں ہے یا صرف بعض میں؟

(۳) اگر تبدیلی ہے تو کیا اس تبدیلی کی وجہ سے ظاہر الروایہ کی طرف رجوع اور اس پر فتویٰ درست ہے؟

امید کہ تشفی بخش جواب سے شاد کام فرمائیں گے۔

خلاصۂ مقالات بعنوان

مسئلۂ کفاءت عصرِ حاضر کے تناظر میں

تلخیص نگار: مولانا نفیس احمد مصباحی، استاذ جامعہ اشرفیہ، مبارک پور، اعظم گڑھ

اَلْحَمْدُ لِوَلِیِّہٖ ، وَ الصَّلَاۃُ علیٰ نَبِیِّہٖ ، وَ عَلیٰ آلِہٖ وَ صَحْبِہِ الْمُتَأَدِّبِیْنَ بِآدَابِہٖ.

مجلس شرعی، جامعہ اشرفیہ، مبارک پور کے ارباب حل وعقد نے جن تین موضوعات کو انیسویں فقہی سیمینار میں بحث و مذاکرہ کی میز پر لانے کے لیے منتخب فرمایا ان میں ایک اہم اور ضروری موضوع ہے: ”مسئلۂ کفاءت، عصر حاضر کے تناظر میں“، اس کے سوال نامہ کی ترتیب کا کام مفتی آلِ مصطفیٰ مصباحی صاحب، استاذ جامعہ امجدیہ رضویہ، گھوسی، ضلع مئو نے انجام دیا۔ اس موضوع سے متعلّق سینتیس مقالات مجلس شرعی کو موصول ہوئے، جو ملک کے مختلف خطّوں سے تعلّق رکھنے والے علماے کرام اور مفتیانِ عظام کے فکر و قلم کا نتیجہ ہیں۔ فاضل مرتّب نے موضوع سے متلّق ضروری گوشوں پر روشنی ڈالنے کے بعد تین سوالات مندوبین کرام کی بارگاہ میں پیش کیے، **ان میں پہلا سوال یہ تھا:**

”فقہا نے فرمایا کہ اہل عجم میں نسب کا اعتبار نہیں، اس لیے کہ انھوں نے اپنے نسب ضائع کر دیے، مگر اہل عجم بھی اپنے اندر مختلف قومیں مثلاً مغل، پٹھان، بنکر، ندّاف، خیّاط، حجّام وغیرہ مانتے ہیں، اس قومیت کی بنیاد کیا ہے؟ اگر اس کی بنیاد پیشہ ہے، تو پیشے کی تبدیلی سے کیا قومیت کی تبدیلی مانی جاتی ہے، یا آبا و اجداد جس قوم سے مان لیے گئے، اولاد و احفاد کو ہمیشہ اسی قوم کا مانا جاتا ہے، اگر چہ ان کا پیشہ بدلتا رہے؟ غور طلب امر یہ ہے کہ عرفِ عام کیا ہے اور احکام پر اس کا کیا اثر ہوگا؟

جوابات سوال (۱)

اس سوال کے جواب میں مندوبین کرام درج ذیل نظریات کے حامل ہیں:

پہلا نظریہ: یہ ہے کہ قومیت کی بنیاد پیشے پر نہیں، بلکہ آبا و اجداد جس قوم سے مان لیے گئے اولاد و احفاد ہمیشہ اسی قوم سے مانے جائیں گے، پیشہ کچھ بھی ہو۔

یہ رائے مفتی محمد بشیر القادری، گریڈیہ کی ہے۔

دوسرا نظریہ: یہ ہے کہ اس قومیت کی بنیاد پیشہ پر ہے، اور پیشہ بدلنے سے قومیت نہیں بدلتی، بلکہ آبا و اجداد جس قوم سے مان لیے گئے اولاد و احفاد کو ہمیشہ اسی قوم سے مانا جاتا ہے، اگر چہ ان کا پیشہ بدلتا رہے، یہی عرفِ عام ہے۔ عرف عام شریعت میں معتبر ہے، بہت سے شرعی احکام کی بنیاد اس پر ہوتی ہے یہ نظریہ درج ذیل علمائے کرام کا ہے:

• قاضی فضل احمد مصباحی، جامعہ عربیہ ضیاء العلوم، بنارس • مولانا احمد رضا رضوی مصباحی، دار العلوم تنویر الاسلام، امرڈوبھا، سنت کبیر نگر • مفتی محمد عالم گیر مصباحی، دار العلوم اسحاقیہ، جودھ پور، راجستھان • مولانا منظور احمد خاں عزیزی، جامعہ عربیہ، سلطان پور • مولانا محمد رفیق عالم مصباحی، جامعہ نوریہ، بریلی شریف • مولانا محمد اختر کمال مصباحی، جامعہ اشرفیہ، مبارک پور • مفتی شیر محمد خاں رضوی، دار العلوم اسحاقیہ جودھ پور، راجستھان • مولانا محمد عارف اللہ مصباحی، مدرسہ عربیہ فیض العلوم، محمد آباد، مئو • مولانا محمد ہارون مصباحی، جامعہ اشرفیہ، مبارک پور • مفتی شیر محمد خاں مصباحی، دار العلوم وارثیہ، لکھنؤ • مفتی محمد نسیم مصباحی، جامعہ اشرفیہ، مبارک پور • مولانا اختر حسین فیضی مصباحی، جامعہ اشرفیہ • مولانا محمود علی مشاہدی مصباحی، جامعہ اشرفیہ • مفتی بدر عالم مصباحی، جامعہ اشرفیہ

ان لوگوں نے اپنے موقف کی وضاحت اس طرح کی ہے:

❖ مولانا احمد رضا مصباحی صاحب لکھتے ہیں:

”اہل عجم میں جو مختلف قومیں - مثلاً مغل، پٹھان، بنکر، ندّاف، خیّاط، حجّام وغیرہ - ہیں، ان میں قومیت کی بنیاد صرف پیشہ ہے، ابتداءً جس کا جو پیشہ تھا اسی کی طرف منسوب ہو کر لوگ مختلف قوموں میں بٹ گئے، مگر پھر ایسا عرف جاری ہوا کہ ابتداءً آبا و اجداد جس قوم سے مان لیے گئے، ان کی نسلوں کو بھی اسی قوم سے مانا جاتا ہے، اگر چہ ان کا پیشہ بدلتا رہتا ہے، اور یہ ایک کھلی ہوئی بات ہے، اور یہ قومیت لوگوں کے دلوں میں اس قدر رچ بس گئی ہے کہ عوام تو عوام، خواص نے بھی اسے قبول کر لیا ہے۔ اور عرف کا یہی مطلب ہے“۔

❖ مولانا محمد عارف اللہ مصباحی صاحب لکھتے ہیں:

”جب اسلامی فتوحات کے طفیل مسلمانوں کے قدم اِس سر زمین پر پڑے تو قبیلۂ قریش کی مختلف شاخوں اور انصار کے قبائلِ اوس و خزرج کے بہت سے افراد بھارت میں آکر آباد ہو گئے، یہاں مسلمانوں میں تین قومیں شریف قرار دی گئیں، ایک کو سیّد یا میر، اور دو کو علی الترتیب خان اور بیگ کے خطاب دیے گئے۔ باقی شرفا جن کا تعلّق خلفاے کرام، بنی عباس اور انصار سے تھا انھیں ”شیخ“ کا عام لقب دیا گیا۔ ان کے علاوہ باقی تمام مسلم قومیں سماجی اعتبار سے چوں کہ پست تھیں اس لیے انھیں اسی اعتبار سے شریف نہیں کہا گیا، ایسا ہرگز نہیں تھا کہ انھیں دینی حیثیت سے بھی فرو یا پست تصور کیا جاتا رہا ہو۔

حائک (بنکر)، ندّاف (روئی دھننے والا)، خیّاط (کپڑے سینے والا)، اور حجّام (پچھنا لگانے والا) وغیرہ الفاظ پہلے صرف ان لوگوں کے لیے استعمال کیے جاتے تھے جو یہ کام پیشے کے طور پر اختیار کرتے تھے، اِن ناموں سے ان کی مستقل ذاتیں

اور برادریاں نہیں ہوتی تھیں، مگر بعد ازاں نسلاً بعد نسلٍ ایک ہی پیشے سے جُڑے رہنے کے باعث یہ لوگ ایک مستقل قوم کی حیثیت اختیار کر گئے، اور حالت بایں جا رسید کہ اب اگر یہ اپنے پیشے تبدیل بھی کر دیں تو عرف عام یہی ہے کہ اس سے ان کی قومیت میں کوئی فرق نہیں آتا، جو بنکر ہے وہ بنکر ہی رہے گا، جو ندّاف ہے وہ ندّاف ہی رہے گا اور جو حجّام ہے وہ حجّام ہی رہے گا۔ وَ قِسْ عَلَيْهِم الْبَوَاقِي۔

❖ مولانا عبد الغفار اعظمی صاحب اس مدّعا کو فتاوی رضویہ کی درج ذیل عبارت سے ثابت کرتے ہیں:

"اولاد ہمیشہ باپ کی قوم پر ہوتی ہے۔ قال اللہ تعالیٰ: "وَ عَلَى الْمَوْلُوْدِ لَه رِزْقُهنَّ".[1]

آگے لکھتے ہیں:

ہر قوم کے لوگ شادی بیاہ کے سلسلے میں اپنی قومیت کا خاص لحاظ رکھتے ہیں، غیر قوم میں رشتہ نہیں کرتے، بلکہ اسے باعثِ عار سمجھتے ہیں۔ یہ بھی سنا گیا ہے کہ اگر کسی شریف خاندان کی لڑکی نے باپ کی مرضی کے بغیر غیر کفو سے شادی کر لی تو باپ نے شرمندگی کے باعث خودکشی کر لی"۔

مگر ان میں سے مولانا محمد اختر کمال مصباحی، مولانا اختر حسین فیضی مصباحی، مفتی محمد نسیم مصباحی، مولانا محمد ہارون مصباحی اور مولانا محمد رفیق عالم مصباحی اس بات کی صراحت کرتے ہیں کہ پیشے کے بدلنے سے قومیت اگرچہ نہیں بدلے گی، مگر کفاءت کے حکم پر کچھ نہ کچھ اثر ضرور پڑے گا۔

❖ مفتی محمد نسیم مصباحی لکھتے ہیں:

"پیشے کی تبدیلی سے قومیت کی تبدیلی نہیں مانی جاتی، ہاں! پیشے کا معیار ضرور بدلتا ہے"۔

❖ مولانا رفیق عالم مصباحی لکھتے ہیں:

"پیشے کی تبدیلی سے قومیت کی تبدیلی ماننا عرفِ عوام الناس کے خلاف اور ایک زمینی حقیقت سے انحراف کے مترادف ہے، البتہ پیشے کی تبدیلی سے اگر عار ختم ہو جائے تو وہ اس کا کفو ہو سکتا ہے، اور اگر تبدیلی پیشہ کے باوجود عار باقی رہے تو وہ اس کا کفو نہیں ہو سکتا، بہر حال پیشے کی تبدیلی سے قومیت کی تبدیلی نہیں ہو سکتی، ہاں! اس سے کفو بدل سکتا ہے جب کہ اس میں عار نہ ہو۔ در مختار میں ہے:

و أمّا لو كان دبّاغًا فصار تاجرًا، فإن بقي عارُها لم يكن كفوًا، و إلّا لا.[2]

بہار شریعت میں ہے:

نکاح کے وقت کفو تھا، بعد میں کفاءت جاتی رہی تو نکاح فسخ نہیں کیا جائے گا، اور اگر پہلے کسی کا پیشہ کم درجہ کا تھا، جس

---

(1) فتاویٰ رضویہ، ج:۵، ص:۴۵۷، کتاب النکاح، باب الکفاءۃ، مطبوعہ رضا اکیڈمی، ممبئی.

(2) درِ مختار، ج:۴، ص:۲۱۷، باب الکفاءۃ من کتاب النکاح، مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ، بیروت،

کی وجہ سے کفو نہ تھا، اور اس نے اس کام کو چھوڑ دیا، اگر عار باقی ہے تو اب بھی کفو نہیں، ورنہ ہے۔[۱]

❖ مولانا محمد ہارون مصباحی لکھتے ہیں:

کتب فقہ کے مطالعہ سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ فقہاے احناف نے جن امور میں کفاءت کا اعتبار کیا ہے ان میں قومیت کہیں بھی نہیں ہے، احناف نے چھ (۶) امور میں کفاءت کا اعتبار کیا ہے ان میں سے ایک نسب ہے اور ایک حرفت، نسب تو عجمیوں نے ضائع کر دیا ہے، رہ گیا پیشہ تو جن لوگوں نے عرفاً معیوب پیشہ چھوڑ دیا ہے ان میں اب حرفت کے باعث آنے والی دناءت بھی ختم ہو گئی، اس لیے ان لوگوں کو ان قوموں کا کفو ہونا چاہیے جو حقیر پیشوں سے کبھی بھی وابستہ نہیں تھے۔

تیسرا نظریہ: یہ ہے کہ اہل عجم میں سے زیادہ تر قوموں کی بنیاد پیشے پر ہے، اور بعض نسب پر، یا آبا و اجداد کی شجاعت و بہادری پر۔ اور پیشے کی تبدیلی سے قومیت نہیں بدلے گی۔

اس نظریہ کے حامل درج ذیل اہل علم ہیں:

• مولانا ابرار احمد اعظمی، دار العلوم نداے حق، جلال پور، امبیڈکر نگر • مولانا محمد نظام الدین قادری، دار العلوم علیمیہ، جمدا شاہی، بستی • مولانا دست گیر عالم مصباحی، جامعہ اشرفیہ، مبارک پور • مفتی محمد معین الدین مصباحی، دار العلوم بہار شاہ، فیض آباد • مولانا ساجد علی مصباحی، جامعہ اشرفیہ • مولانا مسیح احمد مصباحی، دار العلوم انوار القرآن، بلرام پور • مفتی ابرار احمد امجدی، مرکز تربیتِ افتا، اوجھا گنج، بستی • مفتی عبد السلام رضوی، جامعہ انوار العلوم، تلشی پور • مفتی محمد ناصر حسین مصباحی، جامعہ اشرفیہ، مبارک پور • مفتی شمشاد احمد مصباحی، جامعہ امجدیہ رضویہ، گھوسی، مئو • مولانا شبیر احمد مصباحی، سراج العلوم، برگدہی، مہراج گنج • مولانا نصر اللہ رضوی، مدرسہ فیض العلوم، محمد آباد، مئو۔

❖ مولانا ساجد علی مصباحی کہتے ہیں:

”اس قومیت کی بنیاد پیشے پر ہے، جس نے جو پیشہ اختیار کیا، اُسے اُسی پیشے کی طرف نسبت کرتے ہوئے یاد کیا گیا، جیسا کہ خود ان کے ناموں سے ظاہر ہے... اور بعض قومیں ایسی ہیں جن کے نام سے کسی پیشے کا پتا نہیں لگتا، ان کے بارے میں یہی کہا جاتا ہے کہ ان کے آبا و اجداد کی دنیوی وجاہت و شرافت کی بنیاد پر انھیں اس نام سے یاد کیا گیا، اور اب ان کی اولاد بھی اسی نام سے یاد کی جاتی ہے، اگر چہ پہلی جیسی وجاہت و شرافت اس کے اندر باقی نہیں رہی، بلکہ وہ خود بہت سے ایسے پیشوں سے جڑ گئے جن کو ان کے آبا و اجداد بہت قبیح سمجھتے تھے، جیسے مغل، پٹھان وغیرہ۔“

❖ مولانا دست گیر عالم مصباحی لکھتے ہیں:

”اہل عجم جو اپنے اندر مختلف قومیں مانتے ہیں، ان میں سے بیش تر کی بنیاد پیشہ پر ہے، جو ان کے نام ہی سے ظاہر ہے، اور بعض وہ جن کا کوئی پیشہ نہیں اور نسب بھی محفوظ نہیں، وہ اپنی قومیت کی بنیاد بزعم خویش اپنے آبا و اجداد کی بہادری اور شرافت مانتے ہیں۔“

---

(۱) بہارِ شریعت، ج:۷، ص:۴۷، قادری کتاب گھر

❖ مولانا محمد نظام الدین قادری مصباحی فرماتے ہیں:

" اہل عجم خاص کر برِّ صغیر میں آباد مختلف قوموں میں بعض اقوام کی قومیت کی بنیاد نسب پر ہے، جیسے مغل وغیرہ۔ فرہنگ آصفیہ اور فیروز اللغات وغیرہ میں ہے: "مُغَل": ایک قوم جس کا اصلی وطن منگولیا ہے، تاتاری ترکوں کا اعلیٰ فرقہ۔ (۱)

جس طرح بعض عجمی اقوام کی قومیت کی بنیاد نسب پر ہے، یوں ہی بعض عجمی اقوام کی قومیت کی بنیاد پیشہ پر بھی ہے، جیسے ندّاف، حجّام وغیرہ۔ صدر الشریعہ علیہ الرحمۃ تحریر فرماتے ہیں: "اور عجمی قوموں کا اکثر مدار پیشے پر ہے"۔ (۲)

اس کے ساتھ ہی یہ سارے لوگ اس بات کا بھی اعتراف کرتے ہیں کہ پیشوں کی تبدیلی سے قومیت میں تبدیلی نہیں ہوتی، یہی اس وقت کا عرف عام ہے۔ جب کہ بعض لوگ اس کے ساتھ یہ بھی صراحت کرتے ہیں کہ اگر پیشہ کی دناءت جاتی رہے، یا پیشہ بدل جائے تو قومیت تو وہی رہے گی، مگر وہ اپنے سے اونچی برادری والوں کا کفو ہو سکتا ہے۔

چوتھا نظریہ: یہ ہے کہ اہل عجم میں قومیت کی بنیاد عموماً پیشے پر ہے، اور پیشے کی تبدیلی سے قومیت بدل سکتی ہے۔ لیکن اس نظریہ کے حامل بعض علمائے کرام نے یہ بات مطلقاً کہی ہے اور بعض حضرات نے کسی قید سے مقید کیا ہے۔ یہ نظریہ ان علمائے کرام کا ہے:

• مفتی شہاب الدین احمد نوری، دار العلوم فیض الرسول، براؤں شریف • مفتی شہاب الدین اشرفی، جامع اشرف، کچھوچھہ شریف • مولانا محمد انور نظامی مصباحی، مدرسہ فیض النبی، کتگھر، ہزاری باغ • قاضی فضل رسول مصباحی، سراج العلوم، برگدھی، مہراج گنج • مفتی انفاس الحسن چشتی، جامعہ صمدیہ، پھپھوند شریف، ضلع اوریا • مفتی محمد نظام الدین رضوی، ناظم مجلس شرعی، جامعہ اشرفیہ، مبارک پور

❖ مفتی شہاب الدین اشرفی صاحب فرماتے ہیں:

" ہندوستان میں قومیت کی بنیاد عموماً پیشہ پر ہے، کوئی بھی پیشہ بذاتِ خود معیوب، اور اس کو اختیار کرنے والا گھٹیا اور رذیل نہیں ہے، بلکہ پیشے کا معیوب ہونا اور اس کو اختیار کرنے والے انسان کا گھٹیا سمجھا جانا سماجی عرف پر مبنی ہے، اگر کوئی پیشہ کسی زمانہ میں معیوب سمجھا جاتا تھا تو یہ کوئی ضروری نہیں ہے کہ ہر زمانہ میں وہ معیوب ہی رہے گا۔... علامہ ابن عابدین شامی نے فتح القدیر کے حوالے سے لکھا ہے:

و في الفتح: إنّ الموجب هو استنقاص أهل العرف، فيدور معه، و على هذا ينبغي أن يكون الحائك كفؤا للعطّار بالإسكندرية لِمَا هناك من حسن اعتبارها و عدم عدّها نقصًا البتة، اللّٰهمَّ إلّا أن يقترن بها خساسة غيرها. (۳)

---

(۱) فیروز اللغات، ص:۱۲۶۸

(۲) فتاویٰ امجدیہ، ج:۲، ص:۱۳۲

(۳) رد المحتار، ج:٤، ص:۲۱۵، کتاب النکاح، باب الکفاءۃ، مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ، بیروت

مذکورہ بالا عبارت سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ کسی پیشہ کو کسی زمانہ میں معیوب سمجھے جانے سے یہ لازم نہیں آتا کہ معیوب ہونا اس پیشے کے لیے لازم ہے، اور یہ عیب اس سے کبھی جدا نہیں ہوگا، اسی طرح جس قوم کو کسی مخصوص پیشے کو اختیار کرنے کے سبب مخصوص قومیت سے منسوب کر دیا گیا تو وہ قومیت اس شخص کے لیے اور اس کی اولاد و احفاد کے لیے لازم نہیں ہے۔"

❖ مولانا انور نظامی صاحب لکھتے ہیں:

"اہل عجم نے چوں کہ اپنے انساب کی حفاظت کا التزام نہیں کیا، اس لیے ان میں شرعاً کفاءت فی النسب کا اعتبار نہیں۔ ہاں! پیشہ کی بنیاد پر ان میں مختلف قومیں عرفاً وجود میں آگئی ہیں، مثلاً مغل، پٹھان، بنکر، ندّاف، خیّاط، حجّام وغیرہ، ان کی بنیاد پیشہ پر ہے، اور پیشہ بدلتا رہتا ہے، جیسا کہ آج دیکھا جا سکتا ہے۔... (تو) پیشے کی تبدیلی کے بعد بھی ان کو انھیں اقوام سے مانتے ہوئے غیر کفو قرار دینا اسلامی تعلیم اور اسلامی روح کے سراسر مُنافی ہے، سراج الائمہ امام اعظم علیہ الرحمۃ والرضوان اسی لیے پیشے کا اعتبار دربارۂ کفو نہیں فرماتے۔"

❖ مفتی انفاس الحسن چشتی صاحب رقم طراز ہیں:

"آبا و اجداد جس قوم سے معروف ہیں عرفِ عام میں اولاد و احفاد بھی اسی قوم سے کہلاتے ہیں، اگر چہ ان کا پیشہ بدل گیا ہو، ہاں! اگر ان کا پیشہ اس طور پر بدل جائے کہ لوگ ان کے پرانے رذیل پیشے کو بھول گئے ہوں، اور عرف عام میں انھیں عظمت و وقعت کی نگاہ سے دیکھا جانے لگا ہو تو ان کی قومیت بدل جائے گی، اور اعلیٰ و اشرف قوموں کا کفو قرار پائیں گے۔ لیکن یہ صورت نہایت قلیل الوقوع ہے۔"

اسی سے ملتی جلتی بات قاضی فضل رسول مصباحی صاحب نے بھی کہی ہے۔

❖ مفتی نظام الدین رضوی صاحب (ناظم مجلس شرعی) نے اپنے مقالے میں اس پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے، پھر اس کا خلاصہ ان الفاظ میں پیش کیا ہے:

(۱) ہمارے دیار میں ذات پات اور قومیت کی بنیاد حرفت و پیشہ ہے اور ذات پات سے مراد وہ سماجی گروہ ہے جو کسی پیشے سے منسلک ہو کر اسی سے جانا پہچانا جائے۔

(۲) قومیت کی بنیاد پیشے پر ہے لہٰذا پیشے کے بدلنے سے قومیت بھی بدل جائے گی، البتہ ہمارے دیار میں ایسی بہت سی قوموں نے اپنے اسلاف سے شرفِ نسبت کے حصول کے لیے اپنے الگ الگ نام رکھ لیے ہیں مثلاً انصاری، ادریسی، قریشی، ہاشمی، سیفی، منصوری وغیرہ۔ یہ نام پیشے کے بدلنے کے باوجود بھی باقی رہیں گے کہ یہ نام قوم کے ہیں، پیشے کے نہیں۔

(۳) اگر اولاد و احفاد نے وہ پیشہ چھوڑ دیا اور عرصۂ دراز سے دوسرے بہتر پیشے سے منسلک ہو گئے تو انھیں پرانی قومیت –قصائی، دھنیا، درزی، جولاہا– سے یاد کرنا بیجا ہوگا، بلکہ تنقیص یا توہین کے لیے ہو تو حرام و گناہ بھی۔

(۴) اولاد و احفاد نے نیا پیشہ اختیار کر لیا تو اس کی مناسبت سے وہ اپنی قومیت کا نیا نام منتخب کر سکتے ہیں اس کی صورت یہ ہوگی کہ:

❖ اپنے گروہ کے اہل علم اور ارباب حل وعقد کے مشورے سے نئے نام کا انتخاب کریں۔

❖ وہ نام کسی قوم کا نسبی نام- مثلاً سید، صدیقی، فاروقی، عثمانی، علوی- نہ ہو، ورنہ تبدیل نسب کا گناہ لازم آئے گا۔

❖ پھر اس کا مختلف ذرائع سے اعلان عام کردیں ساتھ ہی اس کا سبب بھی بیان کردیں تاکہ کسی کو ان پر تبدیلِ نسب کا شبہہ نہ ہو اور عوام کو واقعہ کا صحیح علم ہو جائے واللہ تعالیٰ اعلم۔

پانچواں نظریہ: مولانا محمد سلیمان مصباحی، جامعہ عربیہ، سلطان پور کا ہے، ان کا کہنا یہ ہے کہ موجودہ دور میں ہندستان میں مسئلۂ کفاءت میں نسب کا اعتبار ہونا چاہیے، کیوں کہ قرونِ سابقہ میں عجمیوں کے یہاں نسب قابلِ افتخار شے نہیں تھی، بلکہ وہ صرف اسلام کو قابلِ افتخار سمجھتے تھے، مگر موجودہ دور میں بالخصوص ہندستان میں ایسا نہیں ہے بلکہ اب تو نکاح میں نسب کا خاص لحاظ کیا جاتا ہے، اس لیے نسب میں کفاءت کا اعتبار ہوگا۔ لیکن نسب سے مراد وہ نہیں جو جُہلا میں معروف و مشہور ہے۔ غیر برادری میں نکاح کو جُہلا غیر کفو (سے نکاح) کہہ دیتے ہیں، اگرچہ لڑکے کا نسب لڑکی کے نسب کے مُساوی، بلکہ اس سے اعلیٰ ہو۔

جوابات سوال (۲)

دوسرا سوال یہ تھا کہ ”کیا موجودہ زمانے میں حالات میں تبدیلی تمام امور کفاءت میں ہے، یا بعض میں، یا کسی میں نہیں؟ یوں ہی تمام شہروں، قصبوں، دیہاتوں میں ہے، یا صرف بعض میں؟“

اس سوال کے جواب میں تمام مندوبین کرام اس بات پر متفق نظر آتے ہیں کہ امورِ کفاءت میں عرف میں تبدیلی ہوئی ہے، لیکن تفصیلات میں اختلافِ رائے رکھتے ہیں بعض لوگوں کے نزدیک تمام یا اکثر امورِ کفاءت میں، ہر جگہ یا اکثر جگہ عرف بدل چکا ہے، اور اکثر لوگوں کے نزدیک بعض امورِ کفاءت میں، بعض جگہ تبدیلی ہوئی ہے۔ اس طرح اس میں دو موقف ہیں:

پہلا موقف: یہ ہے کہ اس زمانے میں تمام یا اکثر امورِ کفاءت میں تبدیلی ہوئی ہے، اور یہ تبدیلی عموماً ہر جگہ، یا اکثر جگہوں پر ہوئی ہے۔

یہ موقف درج ذیل مقالہ نگاروں کا ہے:

• مولانا محمد ہارون مصباحی • مفتی شمشاد احمد مصباحی • مولانا انور نظامی مصباحی • مولانا منظور احمد خاں عزیزی • مولانا اختر حسین فیضی مصباحی • مفتی شہاب الدین احمد نوری

❖ مفتی شمشاد احمد مصباحی، جامعہ امجدیہ رضویہ، گھوسی اپنے موقف کی وضاحت یوں کرتے ہیں:

” موجودہ زمانے میں تمام بڑے شہروں اور قصبوں اور ترقی یافتہ علاقوں میں امور کفاءت میں ”کفاءت فی المال“ کے سوا کسی اور چیز کا عام طور پر اعتبار نہیں کرتے، لڑکا مالی حیثیت سے اگر مضبوط و مستحکم ہے تو اولیاے بنات اس کے ساتھ اپنی بیٹیوں کی شادی کرنے میں عار محسوس نہیں کرتے، معاشقے کی بنیاد پر ہونے والی شادیوں میں تو اور زیادہ ان باتوں کا لحاظ

نہیں کرتے، بیٹی کی پسند ہی ان کی پسند ہوتی ہے، نسب، اسلام، دیانت میں تو بہت پہلے سے بڑے بڑے شہروں میں کفاءت کا اعتبار نہیں ہورہا ہے، ایک برادری والا دوسری برادری میں، قدیم الاسلام جدید الاسلام سے، اور متدیّن حضرات داڑھی منڈوں اور بے نمازیوں سے شادی کرنے میں عار محسوس نہیں کرتے، بلکہ بہت سے ترقی یافتہ گھرانوں میں داڑھی والوں کو پسند نہیں کیا جاتا، ان کے مقابلے میں داڑھی منڈوں کو ترجیح دی جاتی ہے۔ ماضی میں کافی حد تک حرفت اور پیشے میں کفاءت کا اعتبار کیا جاتا تھا، مگر اب بڑے بڑے شہروں اور قصبوں میں اس کا بھی لحاظ نہیں رہا، چوں کہ کل تک جو پیشے عرفاً رذیل و حقیر سمجھے جاتے تھے، اب عزیز ہو گئے، اونچی برادری کے لوگ اب خود ان پیشوں سے جڑنے لگے ہیں، ہائی ٹیکنک اور الکٹرانک مشینوں نے پیشہ اور پیشے والوں کو سربلند کر دیا، کوئی پیشہ اب کسی برادری کے ساتھ خاص نہیں رہا، بڑے بڑے شیخ، مغل، پٹھان وغیرہ انصاریوں کے یہاں نوکری کرنے لگے، یا خود بُنائی کرنے لگے، اپنے بیٹوں کو بال بنانے کا ڈھنگ سکھا کر سعودیہ، دُبئی، مسقط، بحرین وغیرہ خلیجی ممالک میں بھیجنے لگے... اس لیے اب اس میں کوئی شبہہ نہیں کہ عرف بدلا ہے، کل تک جو عرفاً ذلیل سمجھے جاتے تھے اب عزیز سمجھے جا رہے ہیں اور یہ بات مسلّم ہے کہ کفاءت و عدم کفاءت کا مدار عرف پر ہے، اور جب عرف بدل گیا تو حکم بھی بدل جائے گا۔"

❖ مفتی شہاب الدین احمد نوری، دار العلوم فیض الرسول، براؤں شریف لکھتے ہیں:

"فی زماننا اکثر امور کفاءت میں تبدیلی ہو چکی ہے، اور یہ تبدیلی قریب قریب ہر جگہ ہو گئی ہے، کسی خاص مقام کی تخصیص نہیں۔"

❖ مولانا اختر حسین فیضی، جامعہ اشرفیہ، مبارک پور لکھتے ہیں:

" فرداً فرداً تمام امورِ کفاءت کا جائزہ لینے کے بعد یہ بات سامنے آتی ہے کہ موجودہ زمانے کی آزادی نے امور کفاءت کو ضرور متاثر کیا ہے، شہر، قصبے اور دیہات، سب اس کی لپیٹ میں ہیں، اس لیے کہ آزادیِ مرد و زن کا عفریت ہر جگہ اپنا جال پھیلا چکا ہے، ہاں، یہ کہا جا سکتا ہے کہ شہر میں زیادہ، قصبات میں کچھ کم اور دیہات میں اس سے بھی کم۔

آج حریت کا تو کوئی مسئلہ ہی نہیں، کہ اس وقت سب آزاد ہیں، اسلام کے تعلق سے قدیم الاسلام اور جدید الاسلام کا تفرقہ اب ختم ہونا چاہیے، تاکہ دین کی اشاعت میں رکاوٹ نہ ہو، اور ایک غیر مسلم اسلام قبول کرنے کے بعد یہ محسوس کرے کہ ہم اپنوں کے درمیان ہیں۔"

❖ مولانا محمد ہارون مصباحی، جامعہ اشرفیہ، مبارک پور فرداً فرداً تمام امورِ کفاءت پر گفتگو کرتے ہوئے قدیم الاسلام اور جدید الاسلام کی کفاءت و عدمِ کفاءت کے تعلّق سے یوں اظہارِ خیال کرتے ہیں:

" آج کے حالات یہ ہیں کہ نو مسلموں کے یہاں رشتے کو عار سمجھا جاتا ہے اور انھیں معاشرتی سطح پر اسلام کے دامن میں جگہ نہیں دی جاتی۔ اس سے سب سے بڑا نقصان یہ ہو رہا ہے کہ جو غیر مسلم مسلمان ہونے کی خواہش رکھتے ہیں، وہ یہ سوچنے پر مجبور ہو جاتے ہیں کہ اگر ہم مسلمان ہو بھی گئے تو ہمارے بال بچوں سے رشتہ کون کرے گا، اور یہ سوچ کر وہ اس

اقدام سے باز رہتے ہیں، اور جن غیر مسلموں نے اسلام قبول کر لیا ہے، انھیں معاشرتی سطح پر کئی طرح کی پریشانیوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے، سب سے بڑا مسئلہ یہ ہوتا ہے کہ ان کے یہاں رشتے کے لیے کوئی تیار نہیں ہوتا ہے، آخر کار مجبور ہو کر وہ اپنے اس اقدام پر نظر ثانی کرنے لگتے ہیں۔ غیر مسلموں کا مسلمانوں کے اس طرزِ عمل کے باعث خواہش کے باوجود قبولِ اسلام سے باز رہنا، یا مسلمان ہو جانے کے بعد پھر غیر مسلم ہو جانا اسلام اور مسلمانوں کے لیے ایک بھاری نقصان ہے، جو ضررِ عار سے کہیں بڑھ کر ہے، اسلام نے تو ہمیں یہ تعلیم دی ہے کہ ہمارا عمل اور رویہ ایسا ہو کہ غیر مسلم ہمارے عمل سے متاثر ہو کر اسلام کی طرف راغب ہوں، جب کہ ہمارا موجودہ طرز عمل اس کے سراسر خلاف ہے۔"

❖ مفتی بدر عالم مصباحی صاحب رقم طراز ہیں:

" موجودہ زمانے میں حالات کا جائزہ لیا جائے تو ہمارے ہندستان کے بیش تر شہروں اور صوبہ جات میں اب اعتبارِ کفاءت جاتا رہا۔"

❖ مولانا محمد انور نظامی صاحب لکھتے ہیں:

"موجودہ زمانے میں حالات اس قدر بدل چکے ہیں کہ بہت سے بُنکر اور خیّاط افسر بن چکے ہیں، بڑے اہم عہدوں پر فائز ہیں، اور شیخ پٹھان بھی چوتھے درجے کی ملازمت کے لیے کوشاں ہیں، انسابِ عرب کے علاوہ تقریباً تمام امور کفاءت حالات کی زد پر ہیں، اور ان میں تبدیلی آ رہی ہے عام بلاد کا یہی حال ہے، کچھ مخصوص علاقے مستثنیٰ ہو سکتے ہیں۔"

دوسرا موقف: ان لوگوں کا ہے جو اس بات پر متفق ہیں کہ اس زمانے میں تمام امورِ کفاءت میں عرف نہیں بدلا ہے، بلکہ صرف بعض امور میں عرف میں تبدیلی آئی ہے، یہ موقف اکثر مقالہ نگاروں کا ہے، اب ہم ذیل میں ان کے ناموں کے ساتھ ان کی رائے کے مطابق تبدیلی کی زد میں آنے والے امور کی نشان دہی کرتے ہیں:

❖ دین داری کے تعلق سے سب سے زیادہ تبدیلی آئی ہے، اور یہ تبدیلی ہر جگہ آئی ہے۔

(مفتی محمود علی مشاہدی، مفتی بشیر القادری)

❖ پیشہ اور دیانت (چال چلن) میں تبدیلی ہوئی ہے، مذہب (یعنی قدیم الاسلام و جدید الاسلام) اور نسب بمعنی قوم و برادری میں کوئی تبدیلی نہیں۔ (مولانا عبد الغفار اعظمی) لیکن ان کے مقالے میں یہ صراحت نہیں ہے کہ یہ تبدیلی ہر جگہ ہے یا بعض جگہ۔

❖ پیشہ اور دین داری کے باب میں حالات میں تبدیلی آئی ہے، باقی امور میں نہیں۔ ناجائز محکموں کی نوکریاں، یا وہ نوکریاں جن میں ظالموں کی پے روی کی جاتی ہے، مگر لوگوں کی نگاہوں میں وہ آج باوقار ہیں، ان کے بارے میں تبدیلی تقریباً تمام شہروں، قصبوں اور دیہاتوں میں ہے، لیکن پیشہ کی خساست کی تبدیلی کا عرف اتنا عام و تام اور شائع ذائع نہیں ہے، اس میں صرف بعض جگہوں میں جزئی تبدیلی ہوئی ہے، مثلاً حجّام، کنّاس اور فرّاش کی خساست آج بھی برقرار ہے۔ (قاضی فضل احمد مصباحی)

❖ اسلام میں کفاءت کا اعتبار اعظم گڑھ اور مئو ضلعوں میں نہیں ہے، اسی طرح دوسرے علاقوں کے بارے میں بھی اطلاعات ہیں۔ پیشہ اور دیانت میں نمایاں تبدیلی آئی ہے۔ اور جہاں تک مال کا معاملہ ہے تو اربابِ ثروت کی نظر تو دولت پر ہوتی ہے، اور غربا یہ دیکھتے ہیں کہ لڑکا نان ونفقہ برداشت کر لیتا ہے یا نہیں۔ (مولانا محمد عارف اللہ مصباحی)

❖ دین داری میں پورے ہندستان کا عرف بدل چکا ہے، اور پیشے کے بارے میں بعض دیار و امصار میں ہی تبدیلی آئی ہے۔ (مفتی محمد نسیم مصباحی)

❖ پیشہ اور دین داری کے تعلّق سے عرف بدلا ہے، مگر ہر جگہ نہیں بلکہ زیادہ تر شہروں میں اور بعض دیہاتوں میں۔ (مفتی ابرار احمد امجدی)

❖ فی زماننا تمام امور کفاءت میں تبدیلی نہیں ہوئی ہے، بلکہ صرف بعض میں تبدیلی آئی ہے، مثلاً پیشہ میں بڑی حد تک تبدیلی آئی ہے، اور دیانت کا اعتبار تو تقریباً ختم ہو چکا ہے، بہر حال جہاں اس تبدیلی سے ننگ و عار ختم ہو گیا ہے وہاں صحت و جواز کا حکم ہو گا اور جہاں ننگ و عار باقی ہے وہاں صحت و جواز کا حکم نہیں ہو گا۔ (مولانا مسیح احمد مصباحی)

❖ موجودہ زمانے میں تمام امور کفاءت میں تبدیلی تو نہیں آئی، البتہ بعض میں آئی ہے، بعض میں کچھ کچھ، اور بعض میں کافی حد تک۔ مثلاً دیانت (دین داری) میں کافی تبدیلی آئی ہے، اور حرفت (پیشے) میں جزئی طور پر کہیں کہیں تبدیلی نظر آ رہی ہے، اس لیے یہ تبدیلی کسی عمومی حکم کا باعث ہرگز نہیں بن سکتی۔ فإنّ المدار علی وجود العار، في عرف الأمصار، کما صرّح به العلماء الکبار. (مولانا رفیق عالم مصباحی)

❖ مال داری، دیانت اور پیشے میں عموماً عرف بدل چکا ہے، اور آج کل ساداتِ کرام کے علاوہ کسی بھی قوم اور پیشے والے افراد کی وہ سماجی و معاشرتی قدر و منزلت عموماً باقی نہیں رہی، جس کے سبب اس کو دوسری قوم اور پیشہ والے افراد سے رشتہ داری قائم کرنے میں عار لاحق ہو۔ (مفتی شہاب الدین اشرفی)

❖ دین داری میں کچھ خاص صورتوں کو چھوڑ کر تبدیلی نظر آ رہی ہے، کہ عام طور پر کوئی اس میں ننگ و عار نہیں سمجھتا۔ حیاکت (بُنائی) کا پیشہ بھی اکثر جگہ ننگ و عار کا باعث نہیں رہا، ہاں کچھ جگہوں پر اس لفظ کے زبان زد ہونے کی بنیاد پر خساست معلوم پڑتی ہے۔ (قاضی فضل رسول مصباحی)

❖ پیشہ اور دین داری جیسے کئی امور کفاءت میں تبدیلی ہو چکی ہے، اور اس بارے میں شہروں، قصبوں اور دیہاتوں میں سے کسی کا استثنا نہیں، ہاں بعض قصبات اور دیہاتوں میں اعتبارِ نسب پر بڑی شدّت برتی جاتی ہے، حالاں کہ شرع کے اعتبار سے عجم میں اعتبارِ نسب ساقط ہے۔ (مولانا نصر اللہ رضوی)

❖ کفاءتِ دیانت کا یہ حال ہے کہ عصری تعلیم سے آراستہ، بلکہ بزعمِ خویش ترقی یافتہ خصوصاً شہروں میں رہنے والے لوگ اب آبا و اجداد کے پیشے (قومیت) کا لحاظ نہیں کرتے، بلکہ وہ مرد کا موجودہ پیشہ اور اس کی آمدنی دیکھتے ہیں۔ اور کفاءتِ اسلام کا حال یہ ہے کہ عموماً نومسلم سے لوگ شادی کرنا نہیں چاہتے۔ (مولانا ساجد علی مصباحی)

❖ تقوی و دین داری کے اعتبار کے تعلق سے عرف میں تبدیلی نظر آتی ہے، مگر یہ تمام وجوہ فسق میں نہیں، بلکہ بعض میں ہے۔ اور جہاں تک پیشوں کا معاملہ ہے تو ان میں سے بعض میں عرف میں تبدیلی ہوئی ہے، تو جن پیشوں میں عرف میں تبدیلی ہوئی ہے، اس کا اس حد تک اعتبار ہوگا۔ (مولانا محمد سلیمان مصباحی)

❖ دین داری کے معاملے میں عرف میں کافی تبدیلی آچکی ہے، اسلام کے بارے میں کوئی خاطر خواہ تبدیلی نہیں ہے، لیکن ہمیں اس میں تبدیلی کی کوشش کرنی چاہیے۔ عرفِ عام میں تبدیلی ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو تمام شہروں، قصبوں اور دیہاتوں میں یا بعض میں؟ اس کی تحدید و تعیین بہت متعذر ہے، اپنے اپنے علاقوں کے عرف پر نظر ڈالنے کے بعد ہی فیصلہ کیا جا سکتا ہے۔ (مفتی محمد انفاس الحسن چشتی)

❖ موجودہ زمانے میں اکثر امورِ کفاءت میں تبدیلی بالعموم آچکی ہے۔ آج معاشی خوش حالی سب پر غالب آچکی ہے اور یہی سب کا مطمح نظر بن چکی ہے، اسلام کے معاملے میں قدیم الاسلام اور جدید الاسلام کا فرق اب نہیں ہونا چاہیے کہ یہ غیروں کے دائرۂ اسلام میں داخلے کی راہ میں رکاوٹ ہے۔ (مولانا اختر کمال قادری)

❖ اس وقت قصبہ جات اور شہر و دیہات میں بعض امور کفاءت میں کافی تبدیلی آچکی ہے، اور بعض میں کم، میری رائے یہ ہے کہ کثرتِ مال اور جائز ملازمت کو ترجیح ہونی چاہیے، اگر چہ کسی برادری کا ہو۔ (مفتی عبد السلام رضوی مصباحی)

❖ موجودہ دور میں امور کفاءت میں تیزی سے تبدیلی ہو رہی ہے، لیکن ابھی غالب اکثریت قومی کفاءت پر عمل پیرا ہے، اس میں تبدیلی کا کوئی اثر دکھائی نہیں دیتا۔ (مولانا نظام الدین قادری، مولانا شبیر احمد مصباحی)

❖ پیشے کے معیار میں تبدیلی ہوئی ہے، قدیم الاسلام و جدید الاسلام کے فرق پر نظر ثانی کی ضرورت ہے، عجم میں نسب کا مسئلہ ہی نہیں، اگر چہ لوگ آج مال داری دیکھتے ہیں، مگر وہ آنے جانے والی چیز ہے، فقہا کے یہاں اس کا اعتبار نہیں۔ (مفتی شیر محمد خاں مصباحی، لکھنؤ)

❖ نسب، اسلام اور مال میں پہلے جو عرف تھا آج بھی وہی ہے، بقیہ امور میں تبدیلی ہے، اور زیادہ تر شہروں اور قصبوں میں ہے۔ (مفتی محمد ناصر حسین مصباحی)

❖ موجودہ زمانے میں حالات کی تبدیلی نے عمومی طور پر کفاءت فی الدیانۃ کو متاثر کیا ہے، اگر چہ دیگر امور میں کفاءت پائی جاتی ہو، ساتھ ہی مال میں شرعی کفاءت سے بڑھ کر عرفی کفاءت بھی ہو تو دیانت کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔ شہروں اور قصبوں میں جہاں مختلف علاقوں کے لوگ بغرض ملازمت یا تجارت آباد ہو جاتے ہیں، ان میں سے بعض میں اسلام کے بعد صرف مال داری دیکھتے ہیں، ہاں اگر ایک ہی علاقے کے ہوں تو برادری کا بھی لحاظ کرتے ہیں۔

(مولانا دست گیر عالم مصباحی)

❖ سارے جہان کے عرف کی تبدیلی کے بارے میں تو میں نہیں بتا سکتا، لیکن جہاں جہاں گیا، وہاں وہاں کے عرف

میں تبدیلی دیکھی، احکام میں تبدیلی کے لیے اتنا کافی ہے۔(مفتی معین الدین اشرفی مصباحی)

❖ تمام امور کفاءت میں تبدیلی نہیں، بلکہ بعض میں تبدیلی ہوئی ہے۔ صنعت و حرفت میں تمام بلاد و امصار میں تبدیلی ہوئی ہے۔(مفتی محمد عالم گیر مصباحی)

❖ حرّیت کے علاوہ باقی امور کفاءت میں کچھ تبدیلی ہوئی ہے، مگر وہ ایسی تبدیلی نہیں ہے، جسے مبناے احکام قرار دیا جائے۔(مولانا احمد رضا مصباحی)

عصر حاضر میں کفاءت کے تعلق سے دو امور میں تبدیلی ہوئی ہے: حرفت و پیشہ اور دین داری، اور دین داری کے بارے میں تو اس قدر حالات بدل چکے ہیں کہ اس کی جگہ اب دنیاداری سرمایۂ افتخار بن چکی ہے، غیر اسلامی وضع قطع اختیار کرنا، صوم و صلاۃ سے غفلت و بے توجہی اور بہت سے فسق و فجور کو امورِ کفاءت میں دخیل نہیں سمجھا جاتا۔ اس لیے عرف و حالات کا تقاضا یہ ہے کہ قولِ امام محمد علیہ الرحمہ پر فتویٰ صادر کیا جائے کہ یہی ”اوفق للزمان“ ہے۔(مولانا ابرار احمد اعظمی)

❖ مفتی محمد نظام الدین صاحب ناظم مجلس شرعی نے اس سوال کے جواب کی طرف خصوصی توجہ فرمائی ہے، آپ نے ہندستان کے اکثر و بیش تر علاقوں کے ذمہ دار افراد سے رابطہ کر کے امورِ کفاءت کے تعلّق سے وہاں کے عرف کا پتا لگایا اور اپنے مقالہ میں ص ۱۶ سے ص ۳۱ تک تفصیل کے ساتھ اسے درج فرمایا، وہ معلومات ہندستان کے پینتیس صوبوں میں سے ۲۳/ صوبہ جات سے متعلق ہیں، اور چھپّن افراد کے بیان پر مشتمل ہیں۔ ذیل میں اس کا خلاصہ پیش ہے۔

بنیادی معلومات: یہ ہندوستان کے ۳۵/ صوبہ جات میں سے ۲۳/ صوبہ جات کے جائزے کی ایک رپورٹ ہے جو گو کامل سروے نہ ہونے کی وجہ سے ناقص ہے۔ تاہم اس سے کئی ایک بنیادی معلومات -جن پر فقہی احکام کی بنا ہو سکے- حاصل ہوتی ہیں، وہ بنیادی معلومات یہ ہیں۔

۱- زیادہ تر مسلمان شہروں بلکہ صوبوں میں بھی مناسب رشتہ دیکھ کر شادی کر دیتے ہیں خواہ رشتہ برادری کا ہو، یا غیر برادری کا اور سماج میں غیر برادری میں رشتہ کو ننگ و عار نہیں سمجھا جاتا یہ عرف درج ذیل بلاد کا ہے۔

مہاراشٹر میں ممبئی، تھانہ، بھیونڈی، مالیگاؤں، ناسک، برہان پور وغیرہ۔ بنگال میں کولکاتا، ہوڑہ، ہگلی، مدنا پور۔ گوا، آسام، کشمیر، پنجاب، کیرلا، جزیرۂ انڈمان، لکشدیپ، تمل ناڈو، آندھرا پردیش کے مختلف علاقے حیدرآباد، نظام آباد، وِشاکھا پٹنم، وجے واڑہ، وارنگل، کریم نگر، آدونی، کرنول، تارپٹری، وغیرہ۔ اڑیسہ، کرناٹک کے بہت سے علاقے مثلاً چک منگلور، ڈاون گیرہ وغیرہ، چھتیس گڑھ اور دہلی میں مختلف دیار و امصار کے لوگ، مدھیہ پردیش کے اندور، سناور، برہان پور، ہردہ، کھار اور کھنڈوا کی چند اقوام یعنی کھتری، تیلی، لوہار اور قریشی کو چھوڑ کر باقی اقوام۔ تمل ناڈو کے عظیم شہر مدورئی کے اُمرا و اہلِ ثروت۔ راجستھان کے شہر جودھپور و مضافات۔

۲- مالیگاؤں میں بُنکر اور دکنی ہم پیشہ ہونے کے باوجود بول چال اور تہذیب مختلف ہونے کی وجہ سے ایک دوسرے کے یہاں شادی نہیں کرتے، یہی حال تمل ناڈو کا بھی ہے کہ وہاں کے باشندے اردو بولنے والے مسلمانوں کے ساتھ اسی

تہذیب اور بول چال کے فرق کی وجہ سے رشتہ نہیں کرتے۔

تو یہ قومیت کی تقسیم اور کسی ننگ وعار کی وجہ سے رشتے سے بچنا نہ ہوا بلکہ اپنی آسانی کے لیے ایسا ہوا، اس حیثیت سے دیکھا جائے تو قومیت اور ذات پات کا فرق یہاں بھی دامن گیر نہیں ہے۔ ناسک میں "خطیب" غیر خطیب کے یہاں رشتہ نہیں کرتے۔

۳- "کوکنی" غیر کوکنی کے یہاں رشتہ معیوب سمجھتے ہیں، بھوساول، خاندیش مدورئی کا بھی یہی حال ہے، سوراشٹر میں میمن اور گھانچی اور احمد آباد، ہمت نگر، موڈاسا، بڑودہ، پاٹن، بھروچ وغیرہ میں پٹیل برادری دوسری برادری میں رشتہ ناگوار سمجھتی ہے، کشمیر میں حجام، مہتر، کمھار برادری سے باہر نہیں جاتے۔

۴- اتر پردیش، اتراکھنڈ، بہار، جھارکھنڈ کا عرف مِلا جلا ہے عام طور پر ان بلاد میں ذات پات کا لحاظ زیادہ ہے، دوسری برادری میں رشتہ ناگوار اور عیب سمجھا جاتا ہے مگر آہستہ آہستہ حالات میں نرمی بلکہ تبدیلی بھی آرہی ہے، دہلی کے اصل باشندوں کا حال بھی ایسا ہی ہے۔

۵- سادات کا عرف اتر پردیش، اتراکھنڈ، بہار، جھارکھنڈ، کیرلا، لکشدیپ، جزیرۂ انڈمان، کرناٹک کشمیر میں نہیں بدلا ہے وہ غیر سادات کے یہاں رشتہ نہیں کرتے، البتہ وہ شیخ، صدیقی کو اپنا کفو سمجھتے ہیں، اور کرناٹک میں سید، پیرزادے، قاضی، شریف، بیگ، انعام دار، جاگیردار، پٹیل، ڈیسائی ہم رتبہ اقوام کا گروپ ہے یہ آپس میں رشتے کرتے ہیں لیکن اڑیسہ، آندھرا پردیش وغیرہ میں ان کا عرف بھی بدل رہا ہے اور پٹھان برادری میں رشتہ کرنے کی خبریں بھی موصول ہورہی ہیں۔

۶- قصاب کا عرف: لگتا ہے کہ پورے ہندوستان کا ایک ہے وہ دوسری برادری میں رشتہ ناپسند کرتے ہیں، یہاں تک کہ ایم پی میں بڑے جانور کے قصاب چھوٹے جانور کے قصاب کے یہاں بھی رشتہ ناگوار رکھتے ہیں۔

۷- ایم پی میں کھتری، تیلی، لوہار اور قصاب ذات پات کی رسم پر اس شدت سے ڈٹے ہوئے ہیں کہ اگر ان میں کسی نے دوسری برادری میں رشتہ کر لیا تو اسے دائمی یا عارضی طور پر برادری سے خارج کر دیتے ہیں۔ اور سوراشٹر، گجرات میں تو دوسری برادری کے یہاں پیغام بھیجنے کو بھی بہت ناگوار سمجھتے ہیں۔

۸- ہریانہ کا عرف تو اور عجیب ہے ایک ہی قوم اپنی ایک شاخ کو لڑکی دیتی ہے تو اس کے یہاں سے لڑکی بیاہ کر نہیں لا سکتی۔

تاثر و تبصرہ: مجموعی طور پر یہ رپورٹ افسوس ناک ہے کہ ذات پات پر مبنی یہ تقسیم پھر اس پر رشتے کے معاملے میں یہ شدت کہ اپنی برادری سے باہر نہیں جاسکتے اسلام کی تعلیمات سے کم میل کھاتی ہے۔

اسلام نے معاشرتی مصالح کے پیش نظر ذات پات اور پیشے میں یکسانیت کا لحاظ کیا ہے مگر اس کا مطلب یہ ہے کہ یکساں معیار کے تمام پیشے والے باہم ایک دوسرے کے کفو ہیں خواہ ان کی قومیت اور ذات کچھ بھی ہو فتح القدیر وغیرہ میں اس کی صراحت ہے۔

لیکن سروے سے محسوس ہوا کہ عام طور پر مسلمانوں میں اس کا کوئی تصور نہیں۔

اور یہ بات تو حد درجہ افسوس ناک ہے کہ لڑکی عاقلہ، بالغہ ہے، وہ دوسری برادری یا اپنی ہی برادری کی ایک شاخ میں نکاح پر راضی ہے اور فریقین کی رضا سے عقد ہوا پھر بھی ان کا سماج اسے قبول نہیں کرتا اور اسے ناقابل معافی جرم قرار دے کر انھیں برادری سے خارج کر دیتا ہے یہ بلاشبہہ ظلم و زیادتی ہے، جو جہالت کی وجہ سے روا رکھی جاتی ہے، اور اس سے بھی زیادہ بھیانک ہریانہ کی یہ رسم ہے کہ اپنی برادری کی جس شاخ میں لڑکی کا نکاح کریں گے تو ہمیشہ اسی شاخ میں لڑکی کا نکاح کریں گے۔ اور اُس شاخ سے اپنے لڑکے کا نکاح نہیں کر سکتے، یہ جہالت تو شریعت سے متصادم ہو رہی ہے۔ ضرورت ہے کہ ایسے مقامات پر ہمارے علماے کرام تشریف لے جائیں اور نرمی و حکمت کے ساتھ ان کے درمیان تبلیغِ احکام کریں اور خوش اسلوبی کے ساتھ ذہن سازی کر کے انھیں اس طرح کی غیر اسلامی حرکتوں سے باز آنے کی کوشش فرمائیں۔

شرعی احکام: جن بلاد کا عرف تبدیل ہو چکا ہے اور معاشرے میں دوسری مسلم برادریوں سے شادی کرنا باعثِ ننگ و عار نہیں سمجھتے وہاں تمام برادریوں میں نکاح صحیح و لازم ہے۔ لہٰذا نمبر-۱ / و / ۲ کے بلاد کا یہی حکم ہے۔

- نمبر ۳، ۴، ۵ سے تعلق رکھنے والے بلاد کا حکم یہ ہے کہ وہاں یکساں پیشہ رکھنے والے لوگوں کا نکاح باہم صحیح و لازم ہے اور جن کے پیشوں میں تفاوت زیادہ ہے بربنائے ظاہر الروایہ اب ان کے بھی نکاح کی صحت کا حکم ہوگا جیسا کہ آئندہ اس پر گفتگو آرہی ہے، اِن شاءاللہ تعالیٰ۔
- نمبر ۳، ۴، ۵ سے تعلق رکھنے والے ایسے لوگ جنھوں نے اپنے آبائی پیشے بہت پہلے ترک کر دیے اور تجارت، ملازمت، طبابت وغیرہ سے جڑ گئے وہ اپنے ہم پیشہ لوگوں کے کفو ہیں اور انھیں کفو نہ سمجھنا اسلامی تعلیمات سے دوری اور ناسمجھی پر مبنی ہے، عرف وہی معتبر ہے جو اصحابِ فہم و شعور کا ہو، عقل سلیم جس سے اتفاق کرے اور جو ان کے سوا ہیں ان کا فہم و عمل عرف ہونے کے لیے معتبر نہیں۔
- قصاب بڑے جانور کے ہوں یا چھوٹے جانور کے سب ہم پیشہ ہیں اگر ان کے اخلاق و اوصاف میں کوئی زیادہ تفاوت نہ ہو تو سب باہم کفو ہیں اور ایک کا نکاح دوسرے کے ساتھ جائز و لازم ہے۔

اور اگر نکاح اولیا کی رضا سے ہو تو تمام صورتوں میں کسی بھی مسلمہ کا نکاح کسی بھی مسلم سے جائز و لازم ہے کہ کفو غیر کفو کا فرق اس وقت ہے جب عاقلہ بالغہ لڑکی اپنے اولیا کی مرضی کے خلاف اپنا عقد کرے۔

جوابات سوال (۳)

تیسرا سوال یہ تھا کہ ”اگر (امور کفاءت میں جزئی یا کلّی) تبدیلی ہے تو کیا اس تبدیلی کی وجہ سے ظاہر الروایہ کی طرف رجوع اور اس پر فتوی درست ہے؟“

اس سوال کے جواب میں مندوبین کرام درج ذیل رائیں رکھتے ہیں:

پہلی رائے: یہ ہے کہ ظاہر الروایہ کی طرف رجوع کی کوئی ضرورت نہیں۔ یہ رائے ان علماے کرام کی ہے:

• مولانا محمد عارف اللہ مصباحی • قاضی فضل رسول مصباحی • مولانا محمد نظام الدین قادری مصباحی • مولانا احمد رضا رضوی مصباحی • مولانا محمد رفیق عالم مصباحی • قاضی فضل احمد مصباحی • مولانا محمد انور نظامی • مولانا شبیر احمد مصباحی۔

❖ مولانا رفیق عالم مصباحی صاحب اِس موقف پر گفتگو کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

" بعض امور کفاءت میں جزئی طور پر ضرور تبدیلی آئی ہے، لیکن اس تبدیلی سے ظاہر الروایہ کی طرف رجوع اور اس پر فتویٰ دینا درست نہیں۔ **اوّلاً:** اس لیے کہ فقہانے جس فساد کی وجہ سے نادر الروایہ کو اپنایا تھا، اور اسے "مختار للفتوی" اور "اقرب إلى الاحتياط" کہا تھا وہ فساد آج کے زمانے میں بدرجۂ اتم موجود ہے، آج نہ ہر علاقے میں دار القضا کا اہتمام ہے کہ ولی فسخِ نکاح کا مقدمہ دائر کر سکے، اور حکومتی سطح پر نام کی عدالتیں فتنوں کی ہی پشت پناہی کرتی ہیں، ایسے ماحول میں ضررِ عار، ولی کے لیے اب بھی باقی ہے۔ اس کے دفاع کی ترکیب صرف نادر الروایہ میں ہے۔ **ثانیاً:** نادر الروایہ پر فتوی دینا "من ابتلي ببليتين فليختر أهونهما" اور "لو كان أحدهما أعظم ضرراً يزال بالأخف" کے عین مطابق ہے۔ **ثالثاً:** ظاہر الروایہ پر فتوی دینے میں جس مصلحت کا ذکر کیا جاتا ہے، اس سے کہیں زیادہ اس میں مفاسد کا اندیشہ ہے، اور شریعت کا قاعدہ ہے: "درءُ المفاسد أهمُّ من جلب المنافع". **رابعاً:** قاضی خاں جیسے اہلِ ترجیح وتصحیح نے نادر الروایہ کو "مختار للفتوی" کہا جس کے لیے علامہ سیّد احمد طحطاوی نے فرمایا:

"الذي يظهر اعتمادُ ما في الخانية لقولهم: قاضي خان من أجلّ من يُعتَمد على تصحيحاته."

علامہ شامی نے فرمایا: "ما يُصَحِّحه قاضي خان مقدّمٌ على ما يُصَحِّحه غيرُه."

خود امام احمد رضا خاں علیہ الرحمۃ والرضوان نے اپنے درجنوں فتاوی میں جسے اختیار فرمایا ہو، بھلا ایسے قول سے کیسے عدول کیا جاسکتا ہے۔"

❖ مولانا عارف اللہ مصباحی صاحب لکھتے ہیں:

" اور ایسا نکاح صحیح نہ ہونے کی علّت وہ (فقہاے متاخرین) فسادِ زمانہ کو قرار دیتے ہیں، آج عام طور سے مسلم لڑکیاں شادی کے معاملے میں والدین کی خواہشات کا احترام کرتی ہیں، شاذ و نادر ہی ایسے واقعات پیش آتے ہیں جن میں ماں باپ کا پاس و لحاظ بالاے طاق رکھا جاتا ہے۔ اس لیے اگر غیر کفو سے بالغہ کے نکاح کو صحیح قرار دیا جائے تو عصرِ حاضر کی اخلاقی آزاد روی اور معاشرتی فساد کے باعث خاندانی تانا بانا ہی بکھر کر رہ جائے گا۔ بنابریں مسلم معاشرہ کو اختلاف و انتشار اور لا قانونیت سے محفوظ رکھنے کے لیے نادر الروایہ کو ہی ترجیح ہوگی۔"

❖ مولانا قاضی فضل احمد مصباحی اور مولانا محمد انور نظامی صاحبان کی گفتگو کا حاصل یہ ہے کہ جب عرف میں تبدیلی ہوگئی، اور کسی پیشہ سے منسلک افراد کی خساست جاتی رہی تو ظاہر ہے کہ ایسا پیشے والا شریف زادی کا بھی کفو ہوگیا تو اس کا نکاح کفو میں ہوگا تو وہاں ظاہر الروایہ کی طرف رجوع کا کیا سوال؟ ظاہر الروایہ میں تو کفاءت شرطِ لزومِ نکاح ہے، یعنی ظاہر الروایہ کی بنیاد پر غیر کفو میں نکاح صحیح تو ہوگا مگر لازم نہ ہوگا، بلکہ ولی کی اجازت پر موقوف ہوگا، اور عرف میں تبدیلی کی

صورت میں نکاح کفو میں ہوگا، تو وہاں ظاہر الروایہ کی طرف رجوع اور فتوی کی درستگی کا سوال بے معنی ہے۔

دوسری رائے: یہ ہے کہ اب ایسے حالات میں ظاہر الروایہ کی طرف رجوع اور فتوی درست ہے۔ یہ رائے اکثر مقالہ نگاروں کی ہے جن کی تعداد پچیس ہے۔

ان لوگوں نے اپنے موقف کی وضاحت کرتے ہوئے مختلف دلیلیں اور توجیہات پیش فرمائی ہیں:

❖ فقہاے کرام نے ظاہر الروایہ سے نادر الروایہ کی طرف عدول اس وجہ سے کیا کہ غیر کفو میں بغیر اولیا کی رضا کے نکاح صحیح ہو جانے سے اولیا کو ننگ و عار سے دو چار ہونا پڑتا اور اس عار سے چھٹکارا پانے کا واحد راستہ قاضی کے یہاں اس نکاح کو فسخ کروانا ہوتا، اور یہ کام ان کے لیے انتہائی مشکل تھا اس لیے روایت نادرہ کے مطابق نکاح کے باطل ہونے کا فتوی دیا، تاکہ اس مشکل کام کی نوبت ہی نہ آئے جس کے کرنے سے اولیا عاجز ہوں۔

لیکن آج زمانہ کے حالات اتنے بگڑ چکے ہیں کہ اس طرح کی شادیاں اکثر معاشقے کی بنیاد پر وقوع پذیر ہوتی ہیں، عاقدین تمام برے نتائج کو ذہن میں رکھ کر بھی اس کا اقدام کر لیتے ہیں اور کسی طرح الگ ہونے کو تیار نہیں ہوتے، بلکہ اُلٹے عدالت سے بھی اپنے نکاح کی تائید حاصل کر لیتے ہیں، ایسے میں اگر ان کے نکاح کے صحیح نہ ہونے کا فتوی دیا جائے تو بے اثر ہوگا، عام حالات میں اس پر عمل ہونے کا کوئی امکان نظر نہیں آتا اور اگر پولیس کے ذریعہ الگ کرنے کی کوشش کی جائے تو عموماً پولیس، کورٹ کے فیصلے پر عمل درآمد کراتی ہے، اور زیادہ زور زبردستی کا نتیجہ بھی کچھ اچھا برآمد نہیں ہوتا — لہٰذا ثابت ہوا کہ پہلے کا فسادِ زمان روایتِ نادرہ پر فتوی دینے کا مقتضی تھا اور آج کا فساد ظاہر الروایہ پر فتویٰ ہونے کا متقاضی ہے، ورنہ ننگ و عار تو اپنی جگہ ہے، ایسے عاقدین مدّۃ العمر زنا کے مرتکب ہوں گے۔ اور یقیناً بدکاری کی عار، غیر کفو سے نکاح کی عار سے بدرجہا بدتر ہے۔ (مولانا دستگیر عالم مصباحی)

❖ عورت کے اپنی مرضی سے غیر کفو میں نکاح کر لینے کی صورت میں اولیاے زن دو بلاؤں میں گرفتار ہیں۔ ایک تو غیر کفو میں مناکحت کی عار۔ دوسرے نادر الروایہ پر بطلانِ نکاح کی صورت میں عورت کے بدکاری میں ملوّث ہونے کی عار۔ اور بہر حال زناکاری میں ملوث ہونے کی عار سے غیر کفو میں مناکحت کی عار بدرجہا ''اَھوَن'' ہے۔ اس لیے ضابطۂ فقہیہ: ''المبتلی ببلیتین یختار الأھون'' کے پیش نظر ظاہر الروایہ ہی کو ''مفتیٰ بہ'' قرار دیا جانا چاہیے کہ یہی ''اوفق للزمان'' ہے۔ اور جب کہ بدکاری میں ملوث ہونے کی عار سے غیر کفو میں مناکحت کی عار بدرجہا ''اَھوَن'' ہے۔ اس لیے اولیاے زن کو اسی پر صبر کرنا چاہیے۔

❖ پھر بطور تنزل دیکھا جائے تو جہاں کثیر مشائخ حنفیہ نے حضرت حسن بن زیاد کی روایتِ نادرہ کو ''مفتیٰ بہ'' قرار دیا۔ وہیں مشائخ حنفیہ کی ایک کثیر جماعت نے ظاہر الروایہ کی قوت و راجحیت پر اعتماد کرتے ہوئے اسی ظاہر الروایہ کو ''مفتیٰ بہ'' قرار دیا ہے۔ کما رقمناہ عن البزازیۃ والتتارخانیۃ والخلاصۃ، والبحر والطحطاوي علی الدّر اور جب مشائخ کی ایک جماعت نے ظاہر الروایہ پر فتویٰ دیا اور ایک جماعت نے نادر

الروایہ پر فتویٰ دیا تو مشائخ کے اس اختلاف نے اختلافِ فتویٰ کی صورت پیدا کر دی اور جب مشائخ کا فتویٰ مختلف ہو گیا تو "رسم افتا" کی رو سے یہی ظاہر الروایہ واجب الرجوع اور مرجع فتوی ٹھہرا۔ کما رقمناه عن شرح العقود والفتاوی الرضویة نقلا عن البحر والخیریة و رد المحتار وغیرها من عامة الأسفار —— لہٰذا خادمانِ فقہ پر واجب ہوا کہ فقہ حنفی کی جس پر اساس قائم ہے اسی ظاہر الروایہ پر فتوی صادر فرمائیں۔

❖ غیر کفو میں انعقاد نکاح کے تعلق سے ظاہر الروایہ کا پلہ یوں بھی بہت بھاری ہے کہ من حیث الدلیل یہی نص قرآنی: "حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ" اور اصول فقہ حنفی کے عین موافق ہے۔ کہ مذکورہ آیت مبارکہ میں کسی تفصیل کے بغیر عورت کے نکاح کر لینے کی اضافت خود اس کی جانب کی گئی جو اس بارے میں حکم خاص رکھتی ہے کہ عورت کا اپنی مرضی سے کیا ہوا نکاح منعقد ہو جائے گا اگر چہ غیر کفو میں ہو۔ لإطلاق قوله تعالى: حَتّٰى تَنْكِحَ إلخ. و مدلول الخاص قطعي واجب الاتباع فلا يترك العمل به كما مر عن كتب الأصول —— اور یہی ظاہر الروایہ کا بھی مفاد ہے کہ زنِ عاقلہ بالغہ کا غیر کفو میں کیا ہوا نکاح منعقد ہو جاتا ہے۔

الغرض: غیر کفو میں انعقاد نکاح کے تعلق سے خواہ ضابطۂ فقہیہ کو ملحوظ رکھئے یا اصولِ فقہ حنفی کو پیش نظر رکھیئے۔ خواہ من حیث الدلیل نص قرآنی کو ملاحظہ فرمایئے یا رسم مفتی کا لحاظ کیجیے ہر زاویہ سے اسی ظاہر الروایہ پر فتوی صادر کیے جانے کے علاوہ اور کوئی چارۂ کار نظر نہیں آتا۔ اس لیے اسی ظاہر الروایہ پر فتوی صادر کیا جانا چاہیے کہ زنِ عاقلہ بالغہ کا اپنی مرضی سے کیا ہوا نکاح منعقد ہو جاتا ہے اگر چہ غیر کفو میں ہو۔ (مولانا ابرار احمد اعظمی)

ناظم مجلس شرعی حضرت مفتی محمد نظام الدین رضوی صاحب نے ان دلائل اور مرجّحات کو بڑی وضاحت کے ساتھ محققانہ اسلوب میں بیان فرمایا ہے۔ اس کا خلاصہ درج ذیل ہے:

❖ امام شمس الائمہ سرخسی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے روایتِ حسن کو اَحوط کیوں فرمایا؟ اس کی وجہ انھوں نے خود ہی یہ بیان فرمائی کہ: "قاضی کی عدالت تک ہر شخص کی رسائی نہیں ہو پاتی اور ہر قاضی عادل بھی نہیں ہوتا" لیکن آج کے زمانے میں قاضی علماے دین و مفتیانِ شرع متین ہیں جن تک عوام کی رسائی حد درجہ آسان ہے اور مجلسِ علما کے ذریعہ امکانی ناانصافی کا سدِّ باب بھی ممکن ہے۔

مگر آج ایسے جوڑوں کے لیے جو کفاءت کا لحاظ کیے بغیر رشتۂ ازدواج سے منسلک ہو جاتے ہیں قاضی شریعت کی ضرورت ہی کیا ہے کل کا قاضی اپنے اقتدار اور قوتِ نافذہ کی بنیاد پر ایسے جوڑوں کو تفریق پر مجبور کر سکتا تھا اس لیے یہ امر قابلِ اعتنا ہوا کہ ان تک بہت سے اولیا کی رسائی نہیں ہو پاتی، تو قاضی تفریق کیسے کرے گا اور آج قضاۃ کے پاس کوئی اقتدار اور قوتِ نافذہ ہے ہی نہیں، ان تک اولیا کی رسائی آسان سے آسان تر ہو بھی تو کیا فائدہ، یہ کچھ کر نہیں سکتے اور وہ کورٹ میرج کرا کے عیش کے ساتھ آزادانہ زندگی گزاریں گے۔ بلکہ ایسے سیکڑوں جوڑے گزار رہے ہیں اور ہمارے قُضاۃ کی رسائی ان تک نہیں ہو پاتی نہ ان پر ہمارے سماج کا کچھ بس چلتا ہے۔ اس لیے اب بھی اگر نادرُ الروایہ پر فتوی جاری کیا گیا تو ایسے بے

شمار جوڑوں کو زنا کاری کے گناہ عظیم سے نہیں بچایا جا سکتا۔

ہمارے فقہاے کرام نے ظاہر الروایہ سے جو ہمارا اصل مذہب ہے عدول کر کے نادر الروایہ کو اس لیے اختیار فرمایا تھا کہ اس کے بغیر اولیا کو ضرر عار سے بچانا دشوار نظر آ رہا تھا اور آج عالم یہ ہے کہ اولیا کے اس حق کا خیال کر کے اگر ہم نادرُ الروایہ پر جمے رہ گئے تو ہزار ہا ہزار بار حق اللہ و حق العباد کی پامالی ہوگی اور غیر کفو میں نکاح کی عار سے ہزاروں گُنا بھیانک اور گھناؤنی عار زنا کا برداشت کرنا پڑے گا۔ اگر نسبتاً ایک معمولی حق کی پامالی سے بچنے کے لیے اصل مذہب سے عدول روا ہو سکتا ہے تو اس سے بہت بڑے حق بلکہ حقوق کو پامالی سے بچانے اور زنا جیسے کبیرہ اور قبیح جرم کی عار سے محفوظ رکھنے کے لیے اپنے اصل مذہب کی طرف رجوع بدرجۂ اولیٰ روا ہوگا۔ لہٰذا آج کے حالات کے پیش نظر علما و فقہا کو اجازت ہے کہ اپنے اصل مذہب پر فتویٰ دیں اور اولیا سے گزارش کریں کہ آپ اپنی بنات کی نرمی کے ساتھ اصلاح کریں اور اس کی صورت نظر نہ آئے تو حالات سے مفاہمت کر لیں۔

❖ جب ایک ہی مسئلے میں فقہا کے درمیان اختلافِ فتویٰ واقع ہو جائے تو یہ اجازت ہوتی ہے کہ مفتی جس قول کو مناسب سمجھے اس پر فتویٰ دے اور یہاں تو اختلافِ فتویٰ کے ساتھ ظاہر الروایہ کو دوسری والی روایت پر فوقیت و ترجیح بھی حاصل ہے اس لیے وہ زیادہ حقدار ہے کہ اسے اختیار کیا جائے کہ ہمارا اصل مذہب وہی ہے جو ظاہر الروایہ ہے۔

❖ مشایخ کے ایک طبقہ نے جس مصلحت کی بنا پر ظاہر مذہب سے عدول کر کے نادر الروایہ کو اختیار کیا تھا آج اس سے بڑی مصلحت ظاہرِ مذہب پر عمل کا تقاضا کر رہی ہے اس لیے دفعِ مفسدہ و جلبِ مصلحتِ مہمہ کے پیش نظر آج امام اعظم علیہ الرحمہ کے ظاہرِ مذہب پر عمل و فتویٰ جائز و مناسب ہے۔

مشایخ کے ایک طبقہ نے ایک مصلحت کی بنا پر ظاہر مذہب سے عدول کیا تھا اور اب ہم مشایخ کے دوسرے طبقہ کی پیروی کے ساتھ اس سے بڑی مصلحت کی بنا پر ظاہر مذہب کی طرف رجوع کر رہے ہیں، جیسا کہ فقیہ فقید المثال امام احمد رضا قدّس سرہ نے اسپرٹ آلود پڑیا کی نجاست و طہارت کے مسئلے میں امام محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی روایت مُفتیٰ بہا سے عدول کر کے امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے ظاہر مذہب کو اختیار فرمایا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

تیسری رائے: یہ ہے کہ بعض صورتوں میں نادر الروایہ اور بعض صورتوں میں ظاہر الروایہ پر فتویٰ ہونا چاہیے۔ مگر یہ حضرات اس بات کی بھی صراحت کرتے ہیں کہ عام حالات میں ظاہر الروایہ پر فتویٰ دینا مصلحت کے خلاف ہے، ہاں کچھ خاص حالات میں جب کہ معاشقے کی بنیاد پر بغیر رضاے ولی کے شادی ہو جائے اور عاقدین کورٹ سے اُس کی قانونی تائید بھی حاصل کر لیں اور لڑکی کی اپنے گھر واپسی ممکن نہ ہو تو اس صورت میں ظاہر الروایہ پر فتویٰ ہونا چاہیے، تا کہ مدّۃ العمران کے زنا و بدکاری میں مبتلا قرار دیے جانے کی صورت نہ ہو۔

یہ رائے مولانا محمد سلیمان مصباحی اور مفتی شہاب الدین اشرفی صاحبان کی ہے۔

چوتھی رائے: مفتی زاہد علی سلامی صاحب کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ قرآن مجید کی متعدّد آیات، بکثرت احادیث نبویہ و

آثار صحابہ اور بہت سے فقہاے مجتہدین کے اقوال کی روشنی میں یہی ثابت ہوتا ہے کہ اب نکاح میں کفاءت کا اعتبار نہیں ہونا چاہیے۔ حضرت عمر، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عمر بن عبدالعزیز، حضرت سفیان ثوری، حضرت ابن سیرین، امام مالک اور فقہاے احناف میں سے امام ابوالحسن کرخی، امام ابوبکر جصاص اور مشائخ عراق رحمہم اللہ تعالیٰ کے مسلک سے بھی اس نظریے کی تائید ہوتی ہے، اسلام کا منشا بھی یہی ہے کہ صنعت و حرفت، حسب و نسب اور ذات پات کے تمام امتیازات مٹا کر صرف اسلام اور اچھے اخلاق کی بنیاد پر رشتوں کو استوار کیا جائے۔

لہٰذا نظرِ فقیر میں ظاہر الروایہ پر فتویٰ ہونا چاہیے، اب نادر الروایہ پر فتوے دینے کی کوئی ضرورت نہیں۔

پانچویں رائے: مولانا محمد ادریس بستوی صاحب نائب ناظم جامعہ اشرفیہ کی ہے۔ ان کی گفتگو کا حاصل یہ ہے کہ ہمارے فقہاے کرام نے کفو کی بحث میں جن چھ باتوں کو اساس اور بنیاد قرار دیا ہے، ان کا مقصد اصلی زوجین کے باہمی تعلّقات اور معاشرت کی بہتری ہے، یہ اپنے زمانے کے حالات کے پیش نظر ان کا اجتہاد ہے۔ اس موضوع پر گہری نگاہ ڈالنے سے یہ بات عیاں ہوتی ہے کہ اب اِس زمانے میں جب کہ الکٹرانک وسائل کی بدولت وسیع و عریض دنیا سمٹ کر ایک گاؤں کی صورت اختیار کر چکی ہے، اور بین الاقوامی پیمانے پر رشتے ہو رہے ہیں، شوہر اور بیوی کا متّحد اللسان ہونا ضروری ہے، ورنہ یہ منظر ہوگا کہ: "زبانِ یارِ من ترکی، و من ترکی نمی دانم"۔

عجمیوں میں نسب کا کوئی اعتبار نہیں، اس لیے برّ صغیر میں خصوصاً کفاءت فی النسب کی بات ساقط الاعتبار ہے۔ البتہ جو لوگ عرب سے آئے اور انھوں نے اپنے نسب ناموں کو محفوظ رکھا وہ ضرور اس سے مستثنیٰ ہیں—— کفاءت فی الاسلام کے سلسلے میں قدیم الاسلام اور جدید الاسلام کی تفریق سمجھ سے بالا تر ہے۔ نومسلم ہونا کیا کوئی جرم یا عار کی بات ہے کہ وہ پُرانے مسلمان کا کفو نہیں ہوگا، جب کہ کسی کا اسلام قبول کرنا عظیم کارِ خیر اور سعادت اخروی کا ضامن ہے، کسی آیت یا حدیث میں نسلی اور موروثی مسلمان کو جدید الاسلام پر فوقیت نہیں دی گئی ہے۔ اس نکتۂ نگاہ سے بھی غور کرنے کی ضرورت ہے کہ زمانۂ رسالت میں جو لوگ اسلام لائے ان میں اکثر پہلے بُت پرست تھے، ایمان لانے کے بعد وہ سراپا خیر و برکت بن گئے، ان کے بارے میں ارشاد ہوا: "أصحابي كالنجوم، بأيهم اقتديتم اهتديتم"۔ ان مقدس لوگوں کو آپ کس صف میں رکھیں گے؟ ساتھ ہی یہ بات بھی قابلِ توجہ ہے کہ رسول پاک ﷺ کی بارگاہ میں بعض وہ لوگ بھی آئے جو موحّد تھے اور دین مسیح کے سچّے پیرو کار، ظاہر ہے وہ اسلام میں ہی تھے، اور کلمۂ طیبہ پڑھ کر امت محمدیہ میں شامل ہو گئے، گویا یہ لوگ قدیم الاسلام تھے، مگر ان میں سے کوئی بھی نگاہ نبوت میں حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما جیسے جدید الاسلام کے پایہ کا قرار نہ پایا۔ اس لیے اب اس فرق پر نظر ثانی کی ضرورت ہے—— اسی طرح آپ نے حرفت اور دیانت میں کفاءت کے مسئلے پر بھی تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔

یہ تھا اس موضوع سے متعلّق مقالات و آرا کا خلاصہ۔ اب اس سے متعلّق درج ذیل امور تنقیح طلب معلوم ہوتے ہیں:

تنقیح طلب گوشے

(۱) کیا موجودہ زمانے میں باب نکاح میں سرے سے کفاءت کا مسئلہ ناقابلِ اعتبار ہے؟

(۲) اگر نہیں تو فقہاے کرام نے جن چیزوں میں کفاءت کا اعتبار فرمایا ہے، کیا ان میں سے کچھ اس زمانے میں ساقط الاعتبار ہونے کے لائق ہیں؟ بصورتِ اثبات ان کی نشان دہی فرمائیں۔

(۳) فقہاے کرام نے صراحت فرمائی ہے کہ عمومی طور پر عجمیوں کے نسب محفوظ نہیں، تو پھر عجمیوں میں مغل، پٹھان، بنکر، ندّاف، خیّاط، حجّام وغیرہ ناموں سے جو مختلف قومیں اور برادریاں پائی جاتی ہیں، ان کی قومیت کی بنیاد کیا ہے؟ پیشہ یا کچھ اور؟

(۴) اگر اس کی بنیاد پیشہ ہے تو کیا پیشے کی تبدیلی سے قومیت بدل جاتی ہے، یا آبا و اجداد جس قوم کے مان لیے گئے اولاد و احفاد کو ہمیشہ اسی قوم کا مانا جاتا ہے، اگر چہ ان کا پیشہ بدلتا رہے؟ اس سلسلے میں عرفِ عام کیا ہے، اور احکام پر اس کا کیا اثر ہوگا؟

(۵) کیا موجودہ زمانے میں حالات میں تبدیلی تمام امور کفاءت میں ہے، یا بعض میں، یا کسی میں نہیں؟ یوں ہی تمام شہروں، قصبوں اور دیہاتوں میں ہے یا صرف بعض جگہ؟

(۶) بہر حال اس زمانے میں ظاہر الروایہ کی طرف رجوع اور اس پر فتویٰ درست ہے، یا نادر الروایہ ہی پر فتویٰ باقی رہنا چاہیے، یا بعض صورتوں میں ظاہر الروایہ پر اور بعض صورتوں میں نادر الروایہ پر فتویٰ دیا جانا چاہیے؟

مسئلۂ کفاءت عصرِ حاضر کے تناظر میں

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم. حامداً و مصلیاً

اللہ عزوجل کے نزدیک سب سے زیادہ معزز اور شریف وہ ہے جو سب سے زیادہ تقویٰ شعار ہو، خواہ وہ کسی نسب یا پیشے سے منسلک ہو اور مختلف قبائل اور ذات میں ان کی تقسیم باہمی امتیاز و تعارف کے لیے ہے۔ چناں چہ ارشادِ ربانی ہے:

یَاَیُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَّ اُنْثٰى وَ جَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَّ قَبَآىِٕلَ لِتَعَارَفُوْا ؕ اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰىكُمْ ؕ (۱)

اعلیٰ حضرت امام احمد رضا علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں:

● ”تحقیق مقام یہ ہے کہ مدارِ نجات تقویٰ ہے لہٰذا محض تقویٰ بس ہے، اگر چہ شرفِ نسب و تکمیل علومِ رسمیہ نہ ہو اور مجرد شریف القوم یا مُلّا صاحب کہلانا کافی نہیں جب کہ تقویٰ اصلاً نہ ہو۔ حدیث: من أبطأ به عمله لم یسرع به نسبه. (جس کا عمل سست ہو اس کو اس کا نسب تیز نہیں کر سکتا) کے یہی معنی ہیں، نہ یہ کہ فضل نسب شرعاً محض باطل و مہجور، بلکہ شرع مطہر نے متعدد احکام میں فرق نسب کو معتبر رکھا ہے۔ اور سلسلۂ طاہرہ، ذریتِ عاطرہ میں انسلاک و انتساب ضرور آخرت میں بھی نفع دینے والا ہے۔“(۲)

● ”ہاں نسب پر فخر جائز نہیں، نسب کے سبب اپنے کو بڑا جان کر تکبر کرنا جائز نہیں، دوسروں کے نسب پر طعن کرنا جائز نہیں، انھیں کم نسبی کے سبب حقیر جاننا جائز نہیں، نسب کو کسی کے حق میں عار یا گالی سمجھنا جائز نہیں، اس کے سبب کسی مسلمان کا دل دُکھانا جائز نہیں، احادیث جو اس باب میں آئیں انھیں معانی کی طرف ناظر ہیں۔“(۳)

آخرت میں عزت و سربلندی کا مدار ایمان، علم اور تقویٰ پر ہے۔ دنیا میں بھی اسلامی نقطۂ نظر سے اہلِ اسلام کو چاہیے کہ ایمان اور علم و تقویٰ ہی کو عزت و شرافت کا معیار بنائیں۔ مسلم معاشرے میں یہ معیار بالکل نظر انداز تو نہ ہوا مگر پوری طرح برپا بھی

---

(۱) قرآن مجید، سورۃ الحجرات ۴۹، آیت: ۱۳

(۲) إراءة الأدب لفاضل النسب، ص: ٤. مشمولہ فتاویٰ رضویہ مترجم، ج: ۲۳، ص: ۲۰۱

(۳) اراءۃ الأدب لفاضل النسب، ص: ۱۳

نہ ہوا۔ ہر دور میں لوگ قبیلہ ونسب، مال و دولت، صنعت و حرفت، دنیوی منصب و جاہ وغیرہ سے بھی متاثر ہوتے رہے اور اپنے بہت سے دنیوی امور میں ان کا لحاظ کرتے رہے۔ انھیں امور میں سے ایک امر نکاح بھی ہے۔ لوگ اپنی لڑکیوں کا رشتہ کرنے کے لیے ایسے لڑکے تلاش کرتے جو ان کے ہم سر اور برابر مانے جاتے ہوں، کم تر نہ شمار ہوتے ہوں، اگر ایسا نہ ہوتا تو لڑکی کا زندگی گزارنا مشکل ہوتا اور لڑکی والوں کے لیے بھی کم تر سے رشتہ قائم کرنا ننگ و عار اور سوسائٹی کی طرف سے طعن و تشنیع کا سبب بنتا، آدمی پوری طرح اسلامی نقطۂ نظر رکھتے ہوئے بھی ننگ و طعن کے تیروں کا زخم سہنے سے قاصر ہوتا، اور عافیت اسی میں جانتا کہ اپنے ہم سروں میں ہی رشتہ قائم کرے۔

اس صورتِ حال کو اسلامی شریعت نے بھی یکسر نظر انداز نہ کیا۔ در اصل انسانوں کے درمیان جو رشتۂ ازدواج منعقد ہوتا ہے وہ محض عارضی و وقتی نہیں ہوتا بلکہ عموماً پوری زندگی کی رفاقت، نہ صرف دو جانوں کی رفاقت بلکہ دو خاندانوں کی قرابت، ایک صالح نسل کی ولادت، تعلیم و تربیت اور ایک اچھے معاشرے کی تشکیل کا تصور کار فرما ہوتا ہے اس لیے اسلام کی حکیمانہ شریعت نے کسی نہ کسی درجے میں ان تمام امور سے اعتنا کیا ہے جو اس دنیوی سفر کی کامیابی میں معاون و مددگار یا ضرر رساں و خلل انداز ہوتے ہیں، کیوں کہ باہمی ناخوش گواری کے ساتھ ایک لمبا سفر طے کرنا نہ صرف یہ کہ کٹھن اور دشوار ہوتا ہے بلکہ عادۃً ناکامی اور جدائی سے ہم کنار ہوتا ہے۔

اب یہ دیکھنا ہے کہ کن باتوں میں ہم سری اور برابری بہ لفظ دیگر، کفاءت کا لحاظ کیا گیا ہے۔ کس حد تک لحاظ کیا گیا ہے، وہ آگے کی تحریر سے معلوم ہوگا۔ یہ لحاظ بھی لوگوں کے عرف کی بنیاد پر ہے اگر عرف بدل جائے تو حکم بھی بدل جائے گا۔ ہاں دین و عقیدہ کی درستی نکاح کی صحت کے لیے بہر حال ضروری ہے۔ لوگوں کا حال و خیال جو بھی ہو ایک صحیح العقیدہ کا نکاح کسی فاسد العقیدہ سے نہیں ہو سکتا۔

جن باتوں میں کفاءت کا اعتبار ہے وہ یہ ہیں:

(۱) نسب (۲) دین داری اور تقویٰ (۳) مال و دولت (۴) آبائی مسلمان یا نو مسلم ہونا (۵) حرفت اور پیشہ۔

① نسب کا اعتبار ان لوگوں میں ہے جن کا نسب محفوظ ہے خواہ وہ عرب میں رہتے ہوں یا عجم میں۔ ان کے سوا عام اہلِ عجم کا حال یہ ہے کہ ان کا شجرۂ نسب محفوظ نہیں جیسا کہ فقہا نے اس کی صراحت فرمائی ہے، اس لیے ان میں نسب کا اعتبار بھی نہیں۔ ہاں ان میں قومیت بمعنیٰ ذات برادری کا اعتبار ہوتا ہے، جس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

② دین داری کا اعتبار ہے اور ہونا چاہیے، اس لیے کہ ایک صالح اور پرہیز گار کے لیے اپنی لڑکی کو کسی فاسق اور غیر دین دار کے نکاح میں دینا ننگ و عار کا باعث ہے۔ مگر اس بارے میں اب عرف بدل چکا ہے، اب فسق کی زیادتی اور دین پر عمل سے دوری بڑھتی جارہی ہے۔ مرد و زن، لڑکے اور لڑکیاں سب اس خرابی کے شکار ہیں۔ اس لیے اب صالح افراد کو بھی غیر صالح لوگوں میں رشتہ کرنا پڑتا ہے اور کوئی اسے عار نہیں سمجھتا، تاہم دین دار لوگوں کو چاہیے کہ حتی الامکان اس کا لحاظ رکھیں اور جو خاندان یا فرد دین سے بہت بے پروا ہو اس سے پرہیز کریں ورنہ شریعت سے بے پروائی اور بے باکی و خدا ناترسی کے اثرات و نتائج بہت افسوس ناک اور خطرناک ہوتے ہیں۔

③ مال کا اعتبار صرف اس حد تک ہے کہ مرد بھکاری یا خانہ بدوش نہ ہو، عزت کے ساتھ کھاتا پیتا ہو، مہر مثل اور

نفقہ کی ادائگی پر قادر ہو۔

④ آبائی مسلمان اپنی لڑکیوں کا کسی نومسلم سے نکاح کرنا باعثِ عار سمجھتے ہیں مگر اس کا اثر قبولِ اسلام پر پڑ سکتا ہے، نومسلم کو اگر اپنا یا اپنی اولاد کا رشتہ مسلمانوں میں نہ ملے تو اندیشہ ہے کہ وہ اپنے قدیم مذہب پر پھر پلٹ جائے یا دوسرا غیر مسلم جو اسلام لانا چاہتا ہے یہ حال دیکھ کر قبولِ اسلام پر آمادہ نہ ہو، اس لیے ضرورت اس بات کی ہے کہ جو بھی صدق دل سے ایمان لائے اس کی توقیر کی جائے اور اس کے یا اس کی اولاد کے رشتے کے لیے راہ پیدا کی جائے اور اپنے معاشرے میں اسے باوقار بنایا جائے۔

⑤ پیشے تین طرح کے ہیں:

(۱)۔ **حرام**، جیسے چوری، ڈکیتی، جسم فروشی، شراب فروشی، رشوت ستانی، ظالموں کی نوکری، سودی کاروبار وغیرہ۔

(۲)۔ **خسیس** یعنی گھٹیا پیشے، جیسے بیت الخلا اور استنجا خانے، ان کی ٹنکیاں اور گندے نالے وغیرہ صاف کرنے کے پیشے، مُردار کی کھال سکھانے اور ان میں نمک لگانے کے پیشے اور اسی طرح کے دوسرے پیشے جن میں ناپاک یا گِھن والی چیزوں سے آلودگی ہوتی ہے۔ عرفاً یہ پیشے خسیس اور ان سے وابستہ لوگ پست سمجھے جاتے ہیں۔

(۳)۔ **حلال اور ستھرے پیشے**، جیسے جائز تجارت، صنعت، زراعت، جائز ملازمت وغیرہ۔

تیسری قسم کے بعض پیشے والوں کو بھی عرفاً حقیر سمجھا جاتا تھا، مگر اس کی بنیاد پیشہ نہیں بلکہ کچھ پست اوصاف ہیں جو ان میں پائے جاتے تھے، وہ اوصاف جاتے رہے تو حقارت بھی جاتی رہی۔ رہا پیشہ تو بذاتِ خود اس میں کوئی ذلت و حقارت نہیں، اور اب تو حال یہ ہے کہ ہر طرح کے پیشے سے ہر قسم کی قومیں وابستہ ہو رہی ہیں، اگر کوئی صاف ستھرا پیشہ بذات خود ذلیل ہو تو اس سے منسلک ہونے والے اونچی قوموں کے افراد بھی حقیر اور پست شمار ہوں گے۔

شرافت و رذالت کی بنیاد:

اگر کوئی شخص علم دین، سیادت، اخلاقِ فاضلہ تینوں یا ان میں سے کسی ایک یا دو سے متّصف ہو تو وہ شریف ہے۔ اور اگر کوئی شخص حرام یا مذکورہ خسیس پیشے سے منسلک ہو یا اس کی تہذیب اور عادات و اوصاف میں پستی ہو تو وہ غیر شریف ہے۔ مگر کفاءت کا مدار چوں کہ عرفِ دُنیوی پر ہے اس لیے لوگوں کے عرف میں اگر ان میں سے کوئی معزز سمجھا جاتا ہو تو وہ بھی شریف اور معزز شمار ہوگا جیسے ناجائز محکموں اور ظالم حکام کے ملازموں کو عرفاً ذلیل نہیں، بلکہ باعزت شمار کیا جاتا ہے۔

اہلِ عجم میں قومیت کی بنیاد:

قومیت یعنی ذات برادری کی بنیاد چار چیزوں پر ہے:

① نسب، جن کا نسب محفوظ ہے، ان کی قومیت ان کے نسب کی بنیاد پر ہے، جیسے ساداتِ کرام جن کا نسب محفوظ ہے۔

② پیشہ، جیسے بنکر، نداف، خیاط وغیرہ جن کے نام ان کے پیشوں کی طرف منسوب ہیں۔

③ اشخاص کی طرف نسبت، جیسے خان۔

④ مسکن کی طرف نسبت، جیسے مغل، ناگوری، مارواڑی وغیرہ۔

عقد نکاح کا معاملہ:

چوں کہ ازدواجی زندگی کی خوش گواری عموماً ہم سروں میں ہی ہوتی ہے اس لیے یہ لحاظ کیا گیا کہ لڑکی کا نکاح اس کے ہم سر اور کفو سے ہی ہو۔

① -اولیا اور ذمہ داروں کو چاہیے کہ بالغ ہونے پر اولاد کے نکاح میں جلدی کریں۔ تعلیم کی تکمیل، ملازمت کی تلاش، اچھے سے اچھے رشتے کے انتخاب وغیرہ ناموں پر تاخیر در تاخیر نہ کریں کہ حدیث پاک میں اسے فتنہ اور فسادِ کبیر کا سبب بتایا گیا ہے اور جلدی کی تاکید کی گئی ہے، اس لیے مناسب رشتہ جلد تلاش کر کے اس کی ذمہ داری سے سبک دوش ہوں۔ حدیث شریف میں ہے:

❶ - عن عَلِيّ اَنَّهٗ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَالَ لَهُ: يَا عَلِيُّ ثَلَاثٌ لَا تُوَخِّرْهَا: الصَّلَاةُ إِذَا أَتَتْ، وَالْجِنَازَةُ إِذَا حَضَرَتْ، وَالْأَيِّمُ إِذَا وَجَدَتْ كُفُوًا. [1]

❷ - وعن أبي هريرة -رضي الله تعالى عنه- قال: قال رسول الله -ﷺ- إذا خطب إليكم من ترضون دينه وخلقه فَزَوِّجُوهُ، إن لا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد عريض. [2]

❸ -وعن عمر بن الخَطَّاب و أنس بن مالك، عن رسول الله -ﷺ- قال: في التوراة مكتوبٌ: مَن بَلَغَتْ ابنتُه اثنتَي عشرة سنة ولم يزوّجها، فأصابتْ إثْمًا، فَإِثْمُ ذٰلكَ عَلَيْهِ. رواهما البيهقي في شعب الإيمان. [3]

② اولاد اگر عاقل بالغ ہے تو اولیا اور ذمہ دار صرف اپنی پسند پر اکتفا نہ کریں بلکہ دوستوں، سہیلیوں وغیرہ کسی مناسب ذریعہ سے اولاد کی پسند بھی پہلے ہی معلوم کر لیں تاکہ بعد میں کوئی ناخوش گواری نہ پیدا ہو۔

③ اولاد کو بھی چاہیے کہ یا تو اپنے ماں باپ وغیرہ ذمہ داروں کی پسند پر اعتماد کریں یا کسی مناسب ذریعہ سے انھیں اپنی پسند سے آگاہ کر دیں اور حتی الامکان ان کی اطاعت و فرماں برداری میں اپنی بھلائی جانیں اور اس پر قائم رہیں۔

④ اہم مسئلہ یہ ہے کہ اگر عاقلہ، بالغہ لڑکی اپنے اولیا اور ذمہ داروں کی مرضی کے خلاف کسی دوسری برادری میں یا کسی غیر کفو سے، جو عاقل بالغ مسلمان ہے، اپنا نکاح کر لے تو یہ نکاح منعقد ہو جائے گا یا نہیں؟

فقہاے متاخرین نے امام اعظم سے حضرت حسن بن زیاد کی روایت نادرہ پر عمل کرتے ہوئے یہ فتویٰ دیا کہ ایسا نکاح منعقد نہ ہوگا، کیوں کہ غیر کفو سے نکاح پر اولیا کو ننگ و عار کا ضرر لاحق ہوتا ہے اور بعد میں اس کی تلافی بھی نہیں ہو پاتی، یعنی قاضی کے یہاں مقدمہ دائر کر کے نکاح کو فسخ کرانا بہت مشکل ہوتا ہے۔

---

(۱) أخرجه أحمد (۱۰۵/۱ رقم ۸۲۸) والترمذی ۳/۳۸۷، رقم ۱۰۷۵) والحاکم (۱۷۶/۳، رقم ۲۶۸۶) والبیهقی (۱۳۲/۷، ۱۳۲/۷، رقم ۱۳۵۳۵) و مشکاة المصابیح، ص: ۲۶۷، الفصل الثاني من کتاب النکاح

(۲) أخرجه الترمذی (۳۹۴/۳، رقم ۱۰۸۴) و ابن ماجة (۶۳۲/۱، رقم ۱۹۶۷)

(۳) مشکوٰة المصابیح، ص: ۲۷۱، الفصل الثانی، باب الولی فی النکاح، مجلس البرکات، جامعه اشرفیه، مبارك پور

لیکن اب صورتِ حال یہ ہے کہ کالجوں کی مخلوط تعلیم، موبائل کے بڑھتے ہوئے روابط، کلبوں اور تفریح گاہوں کی آزادانہ روش اور دوسری بہت سی خامیوں اور خرابیوں کے باعث بہت سے لڑکے لڑکیاں اپنا نکاح خود کر لیتے ہیں، پھر کورٹ کے ذریعہ قانوناً اسے مضبوط بھی بنا لیتے ہیں اور ماں باپ اور خاندان سے الگ ہو کر آزادانہ زندگی بسر کرتے ہیں۔ اولیا اپنی قوت، سماج کی قوت یا قانون کی قوت کسی بھی ذریعہ سے انھیں جدا کرنے سے عاجز ہوتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ جب ان کا نکاح منعقد ہی نہ ہوا تو ان کی باہمی زندگی اور قربت تا عمر حرام کاری میں بسر ہوگی اور یہ کھلی ہوئی بات ہے کہ اولاد زندگی بھر حرام کاری میں مبتلا ہو تو اس کا ضرر اور اس سے پیدا ہونے والا ننگ و عار غیر کفو میں نکاح کے عار سے بدر جہا بڑھا ہوا ہے۔

اصل مذہب حنفی اور امام اعظم سے منقول روایتِ ظاہرہ یہ ہے کہ عاقلہ، بالغہ اگر اپنا نکاح غیر کفو سے بے اذن ولی کرے تو نکاح منعقد ہو جائے گا اور ولی کو اختیار ہوگا کہ قاضی کے یہاں مقدمہ دائر کر کے یہ نکاح فسخ کرا دے۔

اس اصل مذہب سے عدول کر کے متاخرین نے جس مصلحت کے پیشِ نظر روایتِ نادرہ کو اختیار کیا آج اس مصلحت کا حصول اور مفسدہ کا زوال کسی طرح نظر نہیں آتا۔ اس لیے موجودہ حالات اس بات کے مقتضی ہیں کہ اب اصل مذہب کی طرف رجوع ہو اور روایت ظاہرہ کو اختیار کرتے ہوئے یہ حکم دیا جائے کہ عاقلہ، بالغہ نے بے اذنِ ولی اگر اپنا نکاح مسلمان غیر کفو سے کر لیا تو وہ نکاح جائز و درست ہوگا۔ اس روایت پر عمل و فتویٰ میں عاقلہ، بالغہ کو اپنی ذات کے معاملے میں اس کا حقِ تصرف بحال کرنا بھی ہے اور اولاد کو مدۃ العمر حرام کاری کے جرم سے بچانا بھی۔

مندوبین نے کافی بحث و تمحیص اور بہت گہرائی سے نظر کرنے کے بعد فیصلہ اسی پر کیا کہ اب اصل مذہب اور روایتِ ظاہرہ پر فتویٰ ہوگا اور اسی میں بھلائی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

ایسے ہی ایک مسئلہ میں اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ نے امام محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی روایتِ مفتی بہا سے عدول کر کے امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ظاہر مذہب کو اختیار کیا ہے۔ وہ ہے اسپرٹ ملی ہوئی پُڑیا کی نجاست و طہارت کا مسئلہ۔ ان کے فتوے کا متن یہ ہے:

”پُڑیا میں اسپرٹ کا ملنا اگر بطریقِ شرعی ثابت بھی ہو تو اس میں شک نہیں کہ ہندیوں کو اس کی رنگت میں ابتلاے عام ہے اور عموم بلویٰ نجاستِ مُتّفَق علیہا میں باعث تخفیف۔ نہ کہ محل اختلاف میں جو زمانۂ صحابہ سے عہد مجتہدین تک برابر اختلافی چلا آیا، نہ کہ جہاں صاحبِ مذہب حضرت امام اعظم و امام ابو یوسف علیہما الرحمۃ والرضوان کا اصل مذہب طہارت ہو اور وہی امام ثالث امام محمد سے بھی ایک روایت اور اسی کو امام طحاوی وغیرہ ائمۂ ترجیح و تصحیح نے مختار و مرجّح رکھا ہو، نہ کہ ایسی حالت میں جہاں اُس مصلحت کو بھی دخل نہ ہو جو متاخرین اہل فتویٰ کو اصل مذہب سے عدول اور روایتِ اُخراے امام محمد کے قبول پر باعث ہوئی، نہ کہ جب مصلحت الٹی اس کے ترک اور اصل مذہب پر افتا کی موجب ہو۔“(۱)

یہ ہمارے مسئلۂ دائرہ کی نظیر اس طرح ہے کہ جیسے اس مسئلہ میں ابتلاے عام کے باعث گناہ سے بچنا دشوار ہے،

---

(۱)- فتاوی رضویہ، کتاب الطھارۃ، باب الانجاس، ص:۴۹، ج:۲، رضا اکیڈمی، ممبئی

ویسے ہی مسئلۂ دائرہ میں ماحول کی آزادی اور قانونی دباو کی وجہ سے گناہ سے بچنا دشوار ہے۔ قدر مشترک احتراز عن الاثم کی دشواری ہے۔

اور جیسے پڑیا کی نجاست کے مسئلے میں مصلحت ظاہر مذہب کی جانب رجوع کی مقتضی ہوئی ویسے ہی مسئلہ دائرہ میں مصلحت اصل مذہب کی طرف رجوع کی مقتضی ہے اور روایتِ نادرہ پر عمل میں مطلوبہ مصلحت کا حصول اور مفسدہ کا زوال دونوں مفقود۔ اور روایتِ ظاہرہ پر بھی کثیر فقہا نے فتویٰ دیا اور اسے راجح وصحیح قرار دیا اور خود ہمارے امام ثانی قاضی القضاۃ امام ابو یوسف نے اسی کو احوط بتایا۔ پھر زمانۂ امام سرخسی تک تمام فقہا نے اسی ظاہر الروایہ پر فتویٰ دیا اور عمل کیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

ماخذ

①- وفي الخلاصة: وكثيرٌ من مشايخنا أفتوا بظاهر الرواية أنّها ليس لها أن تمنع نفسها. اھ. وهذا يدلّ على أن كثيرًا من المشايخ أفتوا بانعقاده، فقد اختلف الإفتاء. اھ[1]

②- وهو ظاهر الرواية، وبه أفتى كثير من المشايخ، فقد اختلف الإفتاء. [2]

③- (وتعتبر الكفاءة لِلزوم النكاح) هذا على ظاهر المذهب وقد أفتى به. اھ [3]

④- و هي مسألةُ مَن نكحت غيرَ كفؤ بلا رضا أولياءِها و فيه اختلافُ الفتوى. اھ[4]

⑤- و سيأتي في الكفاءة: أنّ كثيرًا مّن المشايخ أفتوا بظاهر الرّواية، و هذا كلّه إذا كان لها أولياء، أمّا إذا لم يكن لها وليّ فهو صحيح مطلقا اتفاقا. اھ[5]

⑥- وَ يَنْعَقِدُ نِكَاحُ الْحُرَّةِ الْعَاقِلَةِ الْبَالِغَةِ بِرِضَائها وَإِنْ لَمْ يَعْقِدْ عَلَيْهَا وَلِيٌّ بِكْرًا كَانَتْ اَوْ ثَيِّبًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ -رَحِمَهُمَا اللهُ- فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ... وَوَجْهُ الْجَوَازِ اَنَّهَا تَصَرَّفَتْ فِي خَالِصِ حَقِّهَا وَهِيَ مِنْ أَهْلِه لِكَوْنِهَا عَاقِلَةً مُمَيِّزَةً وَلِهٰذَا كَانَ لَهَا التَّصَرُّفُ فِي الْمَالِ وَلَهَا اخْتِيَارُ الْاَزْوَاجِ ، وَإِنَّمَا يُطَالَبُ الْوَلِيُّ بِالتَّزْوِيج كَيْ لَا تُنْسَبَ إِلَى الْوَقَاحَةِ.

ثُمَّ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ لَا فَرْقَ بَيْنَ الْكُفُؤ وَغَيْرِ الْكُفُؤ وَلَكِنْ لِلْوَلِيِّ الاِعْتِرَاضُ فِي غَيْرِ الْكُفُؤ. اھ. ملتقطًا.[6] والله تعالىٰ اعلم

---

(۱) البحر الرائق، كتاب النكاح، فصل في الأكفاء، ص: ۲۲٦، ج: ۳، دار الكتب العلمية، بيروت

(۲) رد المحتار، كتاب النكاح، باب الولي، ص: ۱٥۸، ج: ٤، دار الكتب العلمية، بيروت

(۳) الطحطاوي على الدر المختار، ج: ۲، ص: ٤۲، باب الكفاءة

(۴) الفتاویٰ الخيرية لنفع البرية على هامش الحامدية، ج: ۱، ص: ٤، باب الأولياء والأكفاء

(۵) البحر الرائق، كتاب النكاح، اوائل باب الأولياء والإكفاء. ص: ۱۹٤، ج: ۳، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٦) الهداية، ج: ۲، ص: ۲۹٤، باب في الأولياء، مجلس بركات، جامعه اشرفيه، مبارك پور

ڈی این اے ٹیسٹ اسلامی نقطۂ نظر سے

☆- سوال نامہ

☆- خلاصۂ مقالات

☆- ڈی. این. اے. ٹسٹ: ایک تعارف ایک جائزہ

☆- فیصلے

سوال نامہ

ڈی این اے (DNA) ٹیسٹ اسلامی نقطۂ نظر سے

ترتیب: مولانا محمد ناصر حسین مصباحی، استاذ جامعہ اشرفیہ، مبارک پور

ڈی این اے ایک ایسا سالمہ ہے جو موروثی خواص کو والدین سے اولاد میں منتقل کرنے کا سبب بنتا ہے۔ ماضی میں سائنس دانوں میں اکثر کے لیے یہ تصور محال تھا کہ کوئی سالمہ، انسانی خواص کو ایک سے دوسرے میں بلکہ نسل در نسل محفوظ اور منتقل کر سکتا ہے۔ پھر آہستہ آہستہ ۱۸۵۶ تا ۱۸۶۵ کے مختلف سائنس دانوں کے تجربات سے موروثی اکائیوں کا تصور ہونے لگا۔

جس طرح کمپیوٹر کے اسکرین پر نظر آنے والی چلتی پھرتی، متحرک تصویریں سی ڈی یا میموری میں موجود رموز (Codes) کا کرشمہ ہیں، اسی طرح زمین پر چلتی پھرتی زندگی کے پیچھے DNA کے رموز کا کمال ہے۔ یعنی کسی جاندار کی ظاہری شکل و صورت اور رویہ دراصل اس کے خلیات میں موجود ڈی این اے کے اندر پوشیدہ موروثی رموز (جینیٹک کوڈ) سے بنتا ہے، ڈی این اے میں لکھا گیا پوری زندگی کا یہ افسانہ طرز موروثی (genotype) کہلاتا ہے۔ طرز ظاہری اور طرز موروثی کے فرق کی وضاحت اس طرح ہے جیسے ایک ٹی وی کی اسکرین پر نظر آنے والا ڈرامہ ہو جو مکمل طور پر اپنے لیے لکھے گئے طرز تحریر پر چلتا ہے، گویا ڈرامہ خود طرز ظاہری کی مثال ہو اور اس کے لیے لکھا گیا کوڈ طرز موروثی کی۔

ڈی این اے کے حوالے سے تین باتیں قابل ذکر ہیں:

(۱) ڈی این اے کا تعارف۔ (۲) ڈی این اے کا ٹسٹ۔ (۳) ڈی این اے کی تبدیلی۔

ڈی این اے (DNA) کا تفصیلی تعارف

آن لائن انسائیکلوپیڈیا بنام "وِکی پیڈیا" میں ڈی این اے کا تعارف یوں مذکور ہے:

"DNA دراصل deoxyribonucleic acid (ڈی آکسی رائبوز نیوکلِک ایسِڈ) کا مخفف ہے اور اس کے نام کے اجزا کے معانی اور ان کے اردو متبادل یوں ہیں:

De	:	کم ہو جانا، نکل جانا، منزوع، فقید۔
oxy	:	آکسیجن۔
ribo	:	رائبوز (ایک قسم کی شکر کا نام)۔
nucleic	:	مرکزہ (خلیہ کا)۔
acid	:	ترشہ (تیزابی خاصیت رکھنے والا)۔

گویا اردو میں DNA کا مکمل نام "منزوع آکسیجن رائبو مرکزی ترشہ" ہے۔ یہاں ڈی آکسی رائبو سے مراد "ایک آکسیجن جوہر[۱] کم رکھنے والا رائبوز" ہے جب کہ نیوکلک سے مراد "خلیہ کا مرکزہ" ہے اور ایسڈ "ترشہ" کو کہتے ہیں گویا اردو میں DNA کی وضاحت یوں کی جا سکتی ہے کہ — ایک آکسیجن جوہر کم رکھنے والا مرکزی ترشہ — رائبوز کا لفظ دراصل گوند عربی (gum arabic) سے حاصل ہونے والی ایک شکر عربینوز (arabinose) سے ماخوذ ہے، گوند عربی جنوبی صحرائے اعظم (sub-sahara) میں پائے جانے والے پودے اکیشیا (acacia) سے حاصل ہوتا ہے۔

رائبو مرکزی ترشہ (Ribo Nucleic Acid):

رائبو مرکزی ترشہ (Ribo Nucleic Acid)، مرکزی ترشہ کی ایک شکل ہے جو چھوٹی اور بنیادی اکائیوں سے مل کر بننے والے ایک سالمۂ کبیر (macromolecule) کی صورت میں خلیات کے اندر پایا جاتا ہے۔

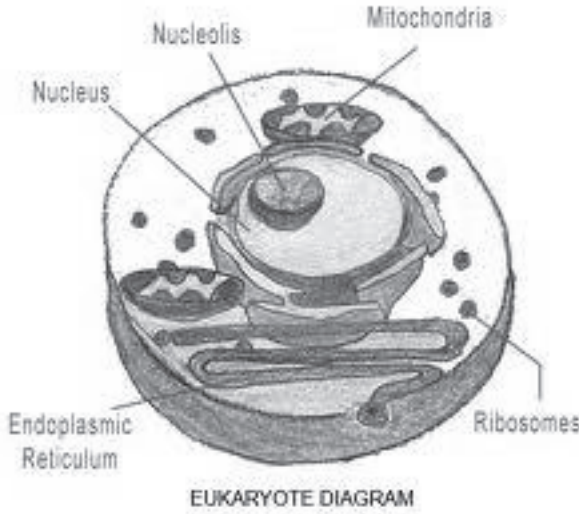
ڈی این اے کیا ہے اور کہاں ہوتا ہے؟

ڈی این اے تمام جاندار خلیات کے مرکزوں[۲] میں پایا جانے والا ایک سالمۂ کبیر (macromolecule) ہے جو کاربن، آکسیجن، ہائڈروجن، نائٹروجن اور فاسفورس جیسے کیمیائی عناصر سے بنتا ہے۔ ڈی این اے کا سالمہ ایک کثیف جسم کی صورت بناتا ہے جس کو لونیہ جسم (chromatinic body) کہا جاتا ہے۔

خلیہ: "خلیہ" تمام جانداروں کی ساخت اور فعل کی اکائی ہے. ایک خلیہ وہ تمام افعال (مثلاً تغذیہ و نمو، اخراج و تولید اور تنفس وغیرہ) انجام دیتا ہے جو کسی جاندار کی حیات کی بقا کے لیے درکار ہوتے ہیں۔ ایک واحد خلیہ اپنے طور پر ایک آزاد جسم کی حیثیت میں بھی زندگی بسر کر سکتا ہے ایسے اجسام کو یک خلوی (unicellular) جاندار کہا جاتا ہے جب کہ ایک سے

(۱) آکسیجن ایک کیمیائی عنصر ہے، اور "جوہر" ایک نہایت ہی چھوٹا ذرہ ہوتا ہے۔ آکسیجن کے ایک جوہر کا وزن ایک پونڈ کے تقریباً ۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰،۹۵۰ء حصے کے برابر ہوتا ہے۔ اربوں کھربوں جوہر بھی وزن میں ایک بال کے برابر نہ ہوں گے۔ اگر چار کروڑ جوہروں کو برابر رکھا جائے تو ان کی مجموعی لمبائی ایک انچ کے برابر ہوگی۔ سوئی کے سرے پر ایک ہی لائن میں تقریباً بیس لاکھ جوہر رکھے جا سکتے ہیں۔

(۲) خلوی حیاتیات میں "مرکزہ" خلیات کے خلمائع (خلیہ اور مائع سے مرکب۔ خلوی جھلی اور مرکزی جھلی کے درمیان پائے جانے والے رقیق مادّے) میں پائے جانے والے ایک گول جسم کو کہا جاتا ہے جس کے گرد ایک باریک جھلی پائی جاتی ہے۔

EUKARYOTE DIAGRAM

زائد خلیات سے مل کر بننے والے جانداروں کو کثیر خلوی (multicellular) جاندار کہا جاتا ہے ، ایسے کثیر خلوی جانداروں میں خلیات کی تعداد مختلف انواع میں مختلف ہوتی ہے جو کہ چند سو سے لے کر اربوں تک پہنچ سکتی ہے، مثلاً انسانی جسم میں تقریباً ایک ہزار کھرب (۱۰۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰) خلیات پائے جاتے ہیں۔

انسانی خلیات کی دو قسمیں ہیں: (۱) حقیقی المرکز (۲) بدائی المرکز

حقیقی المرکز (eukaryotic) خلیات ایسے خلیات کو کہا جاتا ہے جن میں ایک ترقی یافتہ اور حقیقی مرکزہ پایا جاتا ہے۔

بدائی المرکز خلیات (prokaryotic) ایسے خلیات کو کہا جاتا ہے جن میں ایک حقیقی اور ترقی یافتہ مرکزہ نہیں پایا جاتا ہے۔

حقیقی المرکز خلیات کے مرکزے میں کروموسومز (لونی اجسام)[1] ہوتے ہیں یہ کروموسومز ڈی این اے کے طویل سالمے اور پروٹینز (لحمیات) سے مل کر بنتے ہیں۔ کروموسومز کی تعداد ہر نوع میں مخصوص ہوتی ہے مثلاً انسان کے طبعی (نارمل) خلیہ میں ۴۶ کروموسومز پائے جاتے ہیں۔ حقیقی المرکز خلیات میں ڈی این اے، مرکزے کے کروموسومز میں پایا جاتا ہے۔

بدائی المرکز خلیات جو کہ ترقی یافتہ مرکزہ نہیں رکھتے۔ ان میں ڈی این اے ایک کثیف جسم کی صورت بناتا ہے، جس کو لونی جسم کہا جاتا ہے۔

ڈی این اے کی طوالت اور مرکزہ کی جسامت:

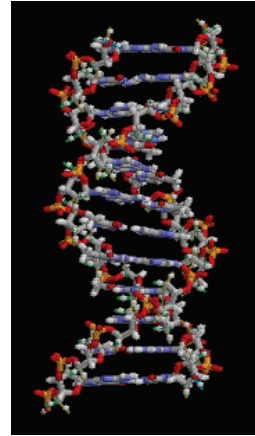
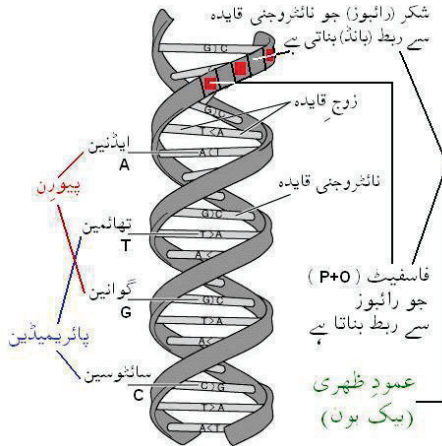
ڈی این اے ایک طویل سالمہ ہے اور اسے خود کو خلیہ کے مرکزے میں سمونے کے لیے اپنے آپ کو بل کھا کر، لپٹ کر ایک پیچدار صورت میں ڈھلنا پڑتا ہے۔ سائنسدانوں نے ڈی این اے کی لمبائی معلوم کرنے کی کوششیں کی ہیں اور ان کے مطابق صرف ایک خلیہ میں موجود ڈی این اے کے سالمے کی طوالت دو یا تین میٹر ہوتی ہے۔

یہ تخمینہ لگانے کے لیے ڈی این اے کی بنیادی اکائیوں (زوج قاعدہ/base pair) کو استعمال کیا جاتا ہے، ہر ڈی این اے زوج قواعد کے آپس میں ملنے سے بنتا ہے، ایسے ہی جیسے موتیوں کے ملنے سے تسبیح، اور ایک زوج قاعدہ (فرض

(۱) یہ لفظ chromo (رنگ) اور some (جسم) سے مل کر بنا ہے۔ جس کو اردو میں لونجسیمہ (لون اور جسیمہ (جسم) سے مرکب) کہا جاتا ہے۔

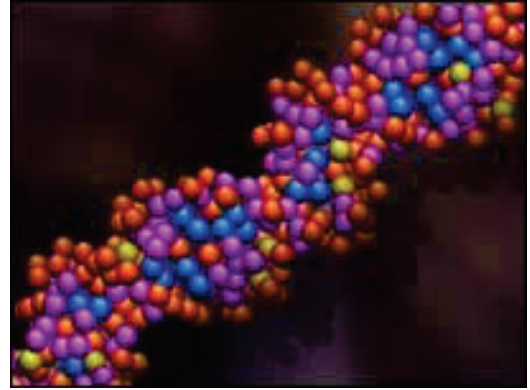
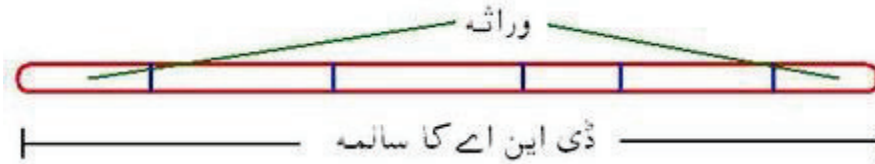
کیجیے کہ تسبیح کے ایک موتی) کی لمبائی ۳۴.۰ نینومیٹر (۱) ہوتی ہے اور ایک خلیہ کے ڈی این اے میں 6x109 زوج قواعد ہوتے ہیں، لہذا ایک خلیہ کے ڈی این اے کی لمبائی تقریباً دو میٹر نکلتی ہے۔

اِس کی تفصیل کچھ اس طرح ہے:

ڈی این اے کی اِکائی کو زوج قاعدہ کہا جاتا ہے۔ ڈی این اے میں چار قواعد ہوتے ہیں جن کو: ایڈنین (A)، گوانین (G)، تھائمین (T) اور سائٹوسین (C) کہا جاتا ہے۔ ڈی این اے کا سالمہ ذیلی اکائیوں پر مشتمل ہوتا ہے جن کو نیوکلیوٹائڈ کہا جاتا ہے یعنی ڈی این اے ایک بڑا سالمہ ہے جو کہ چھوٹے سالمات سے مل کر بنتا ہے، ہر چھوٹا سالمہ تین مزید چھوٹے سالمات کا مرکب ہوتا ہے۔ (۱) چار میں سے کوئی ایک قاعدہ۔ (۲) شکر؛ جو ڈی این اے میں مَنزوعِ آکسیجن رائبوز (deoxy ribose) اور آر این اے میں رائبوز کہلاتی ہے۔ (۳) اب یہ شکر اور قاعدہ آپس میں مل کر ایک "دوسالمہ" بناتے ہیں جو نیوکلیوسائڈ کہلاتا ہے اور جب اس نیوکلیوسائڈ سے ایک فاسفیٹ بھی مل جاتا ہے تو نیوکلیوٹائڈ کا سالمہ تشکیل پاتا ہے۔ اب یہ نیوکلیوٹائڈ قطار در قطار آپس میں جڑ کر ڈی این اے کی سیڑھی (حلز مزدوج) کا ایک بازو بناتے ہیں اور اس کے بعد دو بازو آمنے سامنے ہائڈروجن ربط کے ذریعے مل کر ڈی این اے کی سیڑھی مکمل کرتے ہیں۔ ایسی ترتیب پانے کی وجوہات میں سے علم کیمیا کی رو سے ایک وجہ یہ بھی ہے کہ قواعد سیڑھی کی اندرونی جانب مائل ہوتے ہیں اور hydrophobic یعنی پانی سے دور ہوتا ہے جب کہ شکر و فاسفیٹ بیرونی جانب، hydrophilic یعنی پانی سے نزدیک ہونے کی فطرت رکھتے ہیں۔ نیچے کی شکل سے اِس کی وضاحت ہوتی ہے۔

شکل سوئم-ڈی این اے حلزِ مُزدَوِج: قواعد کی ربط بندی اور رائبوز و فاسفیٹ سے بنا ہوا عمود ظہری

حِلزِ مُزدَوِج: ایک ڈی این اے کے سالمے میں دو لچھے یا پیچ ہوتے ہیں جن کو حِلز (helix) کہا جاتا ہے، اور ان سے بننے والے ڈی این اے کے مکمل سالمے کو حلزِ مُزدَوِج (double helix) کہتے ہیں۔ یہ دونوں حلز آمنے سامنے ایک دوسرے سے زواج قواعد کے ذریعہ جڑی ہوئی ہوتی ہیں۔ (http//wikipedia.com)

(۱) ایک نینومیٹر = ایک میٹر کا ایک اربواں حصہ۔

جین(GANE): والدین کی شناخت کے لیے جو ڈی این اے ٹیسٹ ہوتا ہے اُس میں جین کا ٹیسٹ کیا جاتا ہے، **جین**(gane) جینز (Genes) کروموسومز میں تسبیح کے دانوں کے مثل قطار میں پڑی ہوئی ننھی منھی مخلوق کا نام ہے جو خصوصیات کو ایک نسل سے دوسری نسل میں منتقل کرنے کی ذمہ دار ہوتی ہیں۔ جن کو موروثی اکائی بھی کہا جاتا ہے، ساخت کے اعتبار سے جینز ایک خاص قسم کے اُس "مالکیول" کا حصہ ہوتے ہیں جسے DNA کہا جاتا ہے۔ایک خلیے میں DNA کے اربوں یونٹ ہوتے ہیں۔ یہ جینز والدین کا کوئی خاصہ یا ئی خاصات مثلاً آنکھ کا رنگ، جسم کا قد وغیرہ اولاد کو منتقل کرتی ہے۔اس کی مثال یوں دی جاسکتی ہے: جیسے دھاگے کے بہت سے چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں کو گرہ باندھ کر ایک کر دیا جائے تو اس طرح بننے والے بڑے دھاگے کو ڈی این اے اور گرہ سے بندھے ہوئے چھوٹے ٹکڑوں کو جین (وراثہ یا موروثی اکائی) کہا جاسکتا ہے۔

شکل برائے ڈی این اے اور وراثہ (جین) کے مابین تعلق۔

وراثہ یا جین کہلانے والے ڈی این اے کے سالمہ کے یہ ٹکڑے اپنے طور پر الگ الگ مخصوص و مختلف اقسام کی پروٹین تیار کرتے ہیں، یعنی ڈی این اے کے سالمہ میں جسم کو درکار مختلف اقسام کی پروٹین کو تیار کرنے کے لیے علیحدہ علیحدہ مخصوص حصے ہوتے ہیں۔ جینز، پہلے کسی ایک پروٹین کے لیے مخصوص RNA[1] کا مسودہ ڈی این اے سے نقل کرتے ہیں اور پھر یہ آر این اے، پروٹین تخلیق کرتا ہے۔

ڈی این اے ٹیسٹ

ڈی، این، اے(D.N.A) ٹیسٹ اس موروثی مادے کی جانچ پڑتال کا نام ہے جو انسان کے جسم میں موجود خلیوں کے اندر پایا جاتا ہے، جس کے ذریعہ ایک نوع کے مختلف حیوانات کو ایک دوسرے سے ممتاز کیا جاتا ہے۔

---

(۱) آر این اے، ایک ایسا پیغام رساں یا پیامبر ہوتا ہے جو DNA سے پیام یا پیغام (جو کہ لحمیات بنانے کی تراکیب ہوتی ہیں) کو لحمیات بنانے والے آلات تک پہنچاتا ہے، یہ تمام آلات خلیے کے اندر ہی موجود ہوتے ہیں۔

ڈی این اے ٹیسٹ کے مآخذ: عام طور سے ڈی این اے ٹیسٹ خون اور پیشاب کے ذریعہ کیا جاتا ہے، لیکن یہ ٹیسٹ صرف انھیں پر منحصر نہیں ہے۔ ایک ہندوستانی لیب کے ویب سائٹ www.dnalabsindia.com میں ڈی این اے ٹیسٹ کے مآخذ کو انگریزی زبان میں بیان کیا ہے جس کا ترجمہ درج ذیل ہے:

رخسار، خون، خون کا دھبہ، پنڈلی یا ران کی ہڈی، مسوڑا، جبڑوں کا گوشت، بال (چھ یا دس عدد)، ہاتھ یا پیر کی انگلیوں کے ناخون کا تر و تازہ تراشہ۔ منی، دانت (دودھ پیتے بچوں کے دانت سے ٹیسٹ نہیں ہوگا) دانتوں میں پھنسا ہوا تنکا، منجن کرنے والا برش۔ ناف کی ڈوری، پیشاب، استعمالی رومال، ناک سے نکلنے والے مخاطی۔ پیپ، کھال، پسینہ، وغیرہ۔

(انگریزی سے اردو ترجمہ)

ڈی این اے ٹیسٹ کیسے ہوتا ہے: جس شخص کے ڈی این اے کا ٹیسٹ کرنا ہوتا ہے، اُس کے خون یا پیشاب کی چند بوند براہ راست ویکوٹینر ٹیوب یا فلٹر پیپر میں لے لی جاتی ہیں، پھر وہ ہوا سے سکھائی جاتی ہیں، ڈی این اے کا ماہر ڈاکٹر کیمیائی طریقہ سے اُس خون یا پیشاب کے ہر ہر جز کو تحلیل کرتا ہے اور ہر ہر جز کا کیمیائی طور پر تجزیہ کرتا ہے، اِس درمیان مختلف مشینوں کے ذریعہ مختلف مراحل سے ان کو گزارا جاتا ہے، اُن اجزا کے کیمیائی تجزیہ و تحلیل سے آکسیجن، ہائیڈروجن، نائٹروجن وغیرہ کیمیائی عناصر کی مقدار اور ان کی خصوصیات کا پتہ چل جاتا ہے۔

گوشت، ہڈی یا بال وغیرہ کے ذریعہ ٹیسٹ میں "ڈی این اے کولیکشن کٹ" یا "ڈی این اے سویب" (جھاڑو نما پھریری کا ایک آلہ) سے اُس کی چیکنگ ہوتی ہے، اور اُس کے ذریعہ مختلف مراحل سے گزار کر کیمیائی تحلیل و تجزیہ کیا جاتا ہے۔

جرائم کی تفتیش میں سب سے پہلے جاپان نے ڈی این اے کا استعمال ۱۹۸۹ء میں شروع کیا تھا—— اور اب مختلف مقدمات کے حل کے لیے دنیا بھر میں ڈی این اے ٹیسٹ پر انحصار بڑھ رہا ہے۔ اس وقت ہمارے ملک میں بہت سے مسائل و معاملات میں ڈی این اے ٹیسٹ سے مدد لی جاتی ہے۔ خصوصًا درج ذیل باتوں کی تفتیش کے لیے:

(۱) نسب کا ثبوت (۲) وارثین کی تحقیق و تفتیش (۳) دو آدمیوں کے درمیان کسی بھی رشتہ داری کا ثبوت و تعین مثلاً، بھائی بھائی، بھائی بہن، بہن بہن، چچا بھتیجا وغیرہ (۴) زنا کا ثبوت (۵) جرائم کا ثبوت (۶) جنین کے مذکر یا مؤنث ہونے کا ثبوت (۷) ناقص العقل ہونے کا ثبوت (۸) جنین کے ناقص الاعضا ہونے کا ثبوت (۹) ایڈس وغیرہ مختلف بیماریوں کی شناخت (۱۰) بکٹریا اور دوسری نامیاتی چیزوں کا سراغ لگانا، جو ہوا، پانی، مٹی اور کھانے کو آلودہ کرتے ہیں (۱۱) اعضا کی پیوند کاری اور خون چڑھانے کے معاملے میں دونوں خونوں یا دونوں اعضا کی میچنگ کی شناخت کرنا (۱۲) جنگ، زلزلے، یا آگ وغیرہ کے حادثہ میں مرنے والوں کی شناخت۔

اگر ڈی این اے ٹیسٹ کے نتیجے میں یہ بات معلوم ہو جاتی ہے کہ کسی شخص کی اگلی نسل میں پیدائشی نقائص کے امکانات ہیں، تو اس اندیشہ کے پیش نظر بعض لوگ سلسلۂ تولید کو روک دیتے ہیں۔ ڈی این اے ٹیسٹ سے اگر کسی کا زانی ہونا ثابت ہو جائے تو لوگ اُس سے نفرت کرنے لگتے ہیں، علاوہ ازیں بہت سے جرائم ہیں جن کے ملزم کو پکڑنے کے لیے

مشکوک افراد کا ڈی این اے ٹیسٹ کیا جاتا ہے۔ اس کی متعدّد مثالیں ہیں جو عام طور پر اخبار اور انٹرنیٹ کی زینت بنتی رہتی ہیں۔ بعض بیرونی ممالک خصوصًا امریکہ وغیرہ میں ڈی این اے بینک بھی قائم کیا گیا ہے، جس میں سرکاری طور پر تمام شہریوں کے ڈی این اے پروفائل کا رکارڈ بھی رکھا جاتا ہے۔ اس سے جرائم کی تفتیش انتہائی آسان ہو جاتی ہے۔

ڈی این اے ٹیسٹ کی صحت و درستی کی شرح:

۱۹ر سال پیشتر جب کہ ڈی این اے کی تکنیک اتنی ایڈوانس نہیں تھی اس وقت ڈی این اے ٹیسٹ میں ۹۷/ میں سے ایک کے غلط ہونے کا امکان پایا جاتا تھا، لیکن اب ڈی این اے کی تکنیک ترقی کر گئی ہے اور اب ساڑھے چار ارب میں ایک کے غلط ہونے کا امکان ہے۔ (روز نامہ سایتاما کن جاپان، http://gmkhawar.net)

ہندوستان کے سب سے پہلے اور مشہور ڈی این اے لیب نے اپنے اشتہار میں لکھا ہے کہ اُن کے یہاں ڈی این اے ٹیسٹ کی رپورٹ 99.999٪ صحیح اور درست ہوتی ہے۔ (http://www.dnadiagnostics.co.in)

ڈاکٹر زبیر صدیقی صاحب ایم ایس (گھوسی) نے بتایا: سالہا سال کے تجربہ سے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ ڈی این اے ٹیسٹ سے ملنے والا نتیجہ سو فیصد صحیح ہوتا ہے۔

مزید بتایا: قدرت نے ہر انسان کے اندر خلیے اور سیل بنائے ہیں، ہر انسان کا رنگ سیل اور حیاتیاتی ساخت جداگانہ ہوتا ہے۔ جس طرح انگلیوں کے پور یا ہتھیلی کی لکیریں ہر انسان کی الگ الگ ہوتی ہیں۔ اسی طرح ہر انسان کے سیل (خلیے) الگ الگ ہوتے ہیں۔ تاہم نسلی اعتبار سے کچھ نہ کچھ اشتراک ضرور ہوتا ہے، جس کا پتہ ڈی این اے کے ٹسٹ سے بخوبی چل جاتا ہے۔ (ڈاکٹر زبیر صدیقی صاحب، سرجن)

رشتہ داری کے تعین کے لیے ڈی این اے ٹیسٹ کی فیس اور مدت:

ٹیسٹ	فیس
Paternity Test: (باپ ہونے کی جانچ)	Rs 9800/=
Maternity Test: (ماں ہونے کی جانچ)	Rs 9800/=
Siblingship Test: (سگے بھائی بہن ہونے کی جانچ)	Rs 14000/=
Grandparent, Aunt or Uncle (ماں باپ سے اگلی پیڑھی، یعنی دادا دادی، اور چچا چچی ہونے کی جانچ	Rs 14000/=
Y-STR Paternal Lineage: (آبائی نسب کی جانچ)	Rs 18000/= دو مردوں کا معاملہ
Prenatal Paternity Tests: (پیدائش سے پہلے باپ ہونے کی جانچ)	Rs 18000/=
Legal Paternity/Maternity: قانونی طور پر ماں باپ ہونے کی جانچ	Rs 18500/=

ان کے علاوہ اور بھی دوسرے ڈی این اے ٹیسٹ ہوتے ہیں جن کو تفصیل سے بیان کرنا ضروری نہیں۔

ڈی این اے ٹیسٹ کی ضرورت:

- بعض اوقات ڈی این اے ٹیسٹ کے سوا کوئی دوسرا طریقہ نہیں ہوتا، مثلاً ایک جگہ کسی کو قتل کیا گیا، اور جاے واردات میں خون کے تین دھبّے پائے گئے تو قاتل کو پکڑنے کے لیے اُن خونی دھبّوں کا ڈی این اے ٹیسٹ کیا جاتا ہے، اگر خون کے دھبے الگ الگ ہوں، مثلاً تین قسم کے ہوں، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ معاملہ تین آدمیوں کا ہے، جاے واردات میں اگر ایک ہی لاش ملی تو دو کی تلاش کی جاتی ہے۔ اور مشکوک افراد کو حراست میں لے کر ان کے ڈی این اے کا ٹیسٹ کیا جاتا ہے۔ جس سے قاتل بآسانی پکڑ میں آجاتا ہے۔
- کبھی کبھی گواہوں کی گواہی سے جرم ثابت نہیں ہوتا، مثلاً گواہ دو قسم کے ہو گئے کچھ مجرم کی حمایت میں گواہی دے رہے ہیں تو کچھ اُس کی مخالفت میں ایسی صورت میں ملزم کا ڈی این اے ٹیسٹ کیا جاتا ہے۔
- دو طرح کے بیان دینے کے سبب کبھی ایک ہی گواہ کی گواہی مشکوک ہو جاتی ہے تو اِس صورت میں بھی ملزم (مدعی علیہ) کا ڈی این اے ٹیسٹ کیا جاتا ہے۔

اِن سب صورتوں میں اگر ڈی این اے کا رکارڈ پہلے سے موجود ہے، جیسے فنگر پرنٹ وغیرہ کے ذریعہ رکارڈ رکھنے کا ایک طریقہ ہے، تو ڈی این اے ٹیسٹ کے ذریعہ مشکوک افراد کو پکڑ کر مجرم اور بے قصور کی شناخت کرنا آسان ہو جاتی ہے۔

دیگر طبی جانچ کے لیے بھی ڈی این اے ٹیسٹ کافی ہے یا نہیں؟

- دیگر طبی جانچ کے لیے بھی یہ ٹیسٹ کافی ہے، لیکن اِس میں خرچ زیادہ ہونے، اور وقت زیادہ لگنے کے سبب لوگ اِس پر عمل نہیں کرتے۔ ہاں کوئی خاندانی بیماری ہے جس کی وجہ سے پیدا ہونے والی سبھی نسلیں ناقص الاعضا یا ناقص العقل ہوتی ہیں اور جانچ کے دوسرے طریقوں سے اس بیماری کا پتہ نہیں چلتا، تو اس صورت میں ڈی این اے ٹیسٹ کے ذریعہ ہی اُس بیماری کی شناخت کی جاتی ہے، مثلاً ہموبھیلیا (Heamophilia) ایک موروثی اور خاندانی بیماری ہے، اس کی شناخت ڈی این اے ٹیسٹ ہی سے ہوتی ہے۔

ڈی این اے ٹیسٹ سرکاری طور پر ہوتا ہے یا پرائیویٹ طور پر بھی؟

مقدمات کے حل کے لیے کسی بھی مجرم کو پکڑنے اور اس سے متعلق تحقیقات حاصل کرنے کے لیے ڈی این اے ٹیسٹ تو صرف سرکاری طور پر ہوتا ہے، مثلاً قتل، زنا، وراثت، اور نسب وغیرہ کے جو مقدمات سرکاری سطح پر ہوتے اور جن کو کوٹ کچہری سے ہی حل کرنا ہوتا ہے، ان سب میں ڈی این اے ٹیسٹ سرکاری طور پر ہی ہوتا ہے۔
لیکن اب مختلف مسائل کو حل کرنے، نقصانات سے بچنے اور فوائد کو حاصل کرنے کے لیے بعض صورتوں میں لوگ

پرائیویٹ طور پر بھی ٹیسٹ کراتے ہیں، مثلاً کوئی آدمی، بیرون ملک رہتا ہے، اور کئی سال کے بعد جب گھر آتا ہے اور اپنی بیوی کی گود میں نومولود بچہ دیکھتا ہے، اور اُسے شک ہوتا ہے تو وہ اپنے اور اُس بچے کا ڈی این اے ٹیسٹ کراتا ہے، جس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ بچہ کسی اور کا ہے یا خود اسی آدمی کا۔ مگر پرائیویٹ طور پر یہ ٹیسٹ بہت ہی کم ہوتا ہے۔ بڑے بڑے شہروں میں ڈی این اے کے پرائیویٹ لیب بھی قائم ہیں، جہاں ڈی این اے جانچ کیا جاتا ہے۔ خود ہندوستان کے متعدّد شہر وں دہلی، ممبئی، حیدرآباد، چنڈی گڑھ، کولکاتا، سکندرآباد، رائے پور، پٹنہ وغیرہ میں ڈی این اے کی لیبارٹریز موجود ہیں۔ ان میں Indo DNA Diagnostics سب سے مشہور اور پہلا پرائیویٹ ڈی این اے لیب ہے۔

بیماریوں میں جو بیماری نسلی اور خاندانی ہوتی ہے ان کی تشخیص کے لیے بھی لوگ اپنے طور پر ڈی این اے ٹیسٹ کراتے ہیں۔

☆☆☆☆

ڈی این اے کی تبدیلی

بعض مقاصد کے لیے ڈی این اے کوڈ میں تبدیلی کی جاتی ہے۔ ڈی این اے کوڈ کلی طور پر تبدیل نہیں کیا جا سکتا۔ جزوی طور پر اس میں تبدیلی ہو سکتی ہے۔ بلکہ ہوتی ہے۔

ڈی این اے کی تبدیلی کے فوائد:

- ڈی این اے کی تبدیلی کے ذریعہ موجودہ نسلوں میں جو بیماریاں پائی جاتی ہیں آنے والی نسلوں کو اُن سے محفوظ رکھا جا سکتا ہے۔
- ڈی این اے کوڈ میں تبدیلی کے ذریعہ جنس تبدیل کی جاتی ہے۔
- اس وقت جانوروں، پھلوں، سبزیوں اور ترکاریوں میں ڈی این اے کی تبدیلی عام ہے، آج مرغیوں (چکن) کو چند ہی دنوں میں بڑی سے بڑی کر دیتے ہیں، یہ کام ڈی این اے کے جین کو تبدیل کر کے ہی انجام دیا جاتا ہے، قدرتی طور پر ٹماٹر چھوٹا ہوتا ہے، اُن کو کچھ ہی دنوں میں بڑا کرنے کے لیے ڈی این اے کے جین کی تبدیلی کی جاتی ہے، جس سے ٹماٹر کچھ ہی دنوں میں بہت بڑے بڑے ہو جاتے ہیں۔
- انسانوں کے ڈی این اے کی تبدیلی اِس وقت عمل میں نہیں آئی ہے، مگر اس پر تحقیق و ریسرچ ہو رہا ہے، بلکہ تجربہ بھی کیا جا رہا ہے، بعض ممالک میں جنس کی تبدیلی کے لیے انسانوں پر ڈی این اے کی تبدیل کا طریقہ آزمایا بھی گیا ہے، بعض ماہرین نے یہ بھی دعوی کیا ہے کہ وہ کسی بھی مجنون، پاگل، بے وقوف کے ڈی این اے کو بدل کر صحیح العقل، صحیح الدماغ اور ہوشیار بنا سکتے ہیں، کند ذہن کو ذہین و فطین بنا سکتے ہیں، اتنا ہی نہیں بلکہ ڈی این اے کی تبدیلی کر کے انسان کی سوچ اور فکر بھی تبدیل کی جا سکتی ہے۔ بلکہ کردار اور عمل کو بھی بدلا جا سکتا ہے۔ مثلا ایک خونخوار ڈاکو انسان کا ڈی

این اے تبدیل کرکے رحم دل، بنایا جاسکتا ہے، ظلم پسند، شرارت پسند، بداخلاق انسان کا ڈی این اے تبدیل کرکے نارمل حالت پر لایا جاسکتا ہے۔

ان تفصیلات کی روشنی میں چند سوالات کے جواب مطلوب ہیں:

❶ ڈی این اے ٹیسٹ کی رپورٹ کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ کیا زنا، قتل وغیرہ موجب حد و قصاص جرائم کا ثبوت اِس سے ہو جائے گا؟

❷ کیا اِس سے شرعی طور پر نسب اور وراثت کا ثبوت ہو سکتا ہے؟

❸ اگر کسی بچے کے چند دعوے دار ہوں اور کسی کے پاس واضح شرعی ثبوت نہ ہو تو ایسے بچے کا نسب ڈی این اے ٹیسٹ کے ذریعہ متعیّن کیا جاسکتا ہے؟

❹ موروثی بیماریوں سے حفاظت کے لیے ڈی این اے کی تبدیلی کا کیا حکم ہے؟

☆☆☆☆

خلاصۂ مقالات بعنوان

ڈی این اے ٹیسٹ اسلامی نقطۂ نظر سے

تلخیص نگار: مولانا محمد صدر الوریٰ قادری مصباحی، استاذ جامعہ اشرفیہ، مبارک پور

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ. حَامِدًا و مُصَلِّیًا

ڈی، این، اے ٹیسٹ، سوال نامہ میں درج تفصیلات کے مطابق اس موروثی مادہ کی جانچ پڑتال کا نام ہے جو انسان کے جسم میں موجود خلیوں کے اندر پایا جاتا ہے، اس کے ذریعہ ایک نوع کے مختلف حیوانات کو باہم ایک دوسرے سے ممتاز کیا جاتا ہے۔

مذہب اسلام میں ڈی، این، اے ٹیسٹ رپورٹ کی کیا حیثیت ہے یہ خبر ہے یا کچھ اور؟ بہر حال شرعاً بالکل ہی غیر معتبر ہے یا کسی جہت سے اس کا احکام شرع میں کچھ اعتبار ہے؟ اس رپورٹ سے کیا کسی دعوی کا اثبات ہو سکتا ہے یا اس کی حیثیت شرعیہ محض ایک مرجح و مؤید کی ہے، پھر اس رپورٹ کی بنیاد پر بغرض علاج یا کسی اور مقصد کے لیے ڈی، این، اے کی تبدیلی ہو سکتی ہے یا نہیں؟

ان تمام مسائل اور ان کے ساتھ دیگر اور عصر حاضر کے پیچیدہ اور حساس مسائل کو حل کرنے اور صحیح نتیجہ تک رسائی کے لیے مجلس شرعی جامعہ اشرفیہ، مبارک پور ضلع اعظم گڑھ یوپی کا انیسواں فقہی سیمینار صوبۂ مہاراشٹر کے ایک معروف صنعتی شہر ''بھیونڈی'' کی عظیم درس گاہ دارالعلوم امجدیہ میں منعقد ہوا، اس موضوع پر ملک کے طول و عرض سے کل چونتیس علمائے کرام و مفتیانِ عظام نے اپنی تحقیقات پیش کیں اور بیش قیمت مقالات تحریر کیے جن کے صفحات کی مجموعی تعداد ایک سو پنچانوے ہے، بعض مقالے مبسوط ادیبانہ طرز کے ہیں، جب کہ بعض مقالے بسط و شرح کے ساتھ تحقیقی و فقہی ذوق کی ترجمانی کرتے ہیں، اور بعض مقالے متوسط جب کہ بعض مختصر مگر جامع ہیں۔

مسئلہ کے حل اور صحیح رخ متعیّن کرنے کے لیے مرتب سوال مولانا ناصر حسین مصباحی استاذ جامعہ اشرفیہ نے ارباب تحقیق و افتا سے چار سوالات کیے جو درج ذیل ہیں:

۱۔ ڈی، این، اے ٹیسٹ کی رپورٹ کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ کیا زنا، قتل وغیرہ موجب حدو قصاص جرائم کا ثبوت اس سے ہو جائے گا؟

۲۔ کیا اس سے شرعی طور پر نسب اور وراثت کا ثبوت ہو سکتا ہے؟

۳۔ اگر کسی بچے کے چند دعوے دار ہوں اور کسی کے پاس واضح شرعی ثبوت نہ ہو تو ایسے بچے کا نسب ڈی، این، اے ٹیسٹ کے ذریعہ متعیّن کیا جا سکتا ہے؟

۴۔ موروثی بیماریوں سے حفاظت کے لیے ڈی، این، اے کی تبدیلی کا کیا حکم ہے؟

سوال (۱) کے جوابات

پہلا سوال دو جزوں پر مشتمل ہے: **(الف)** ڈی، این، اے ٹیسٹ (TEST) کی رپورٹ کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ **(ب)** کیا زنا، قتل وغیرہ موجب حدو قصاص جرائم کا ثبوت اس سے ہو جائے گا؟

جزو الف کے جواب میں بعض مقالہ نگاروں نے نامعلوم اسباب کی بنا پر یکسر خاموشی اختیار کی اور صرف نظر سے کام لیا، مگر بہت سے اہل قلم نے اس گوشے پر بڑی سیر حاصل گفتگو کی ہے، اور عرف شرع میں اس کی ماہیت کی تشخیص و تعیین پر بھر پور توجہ دی ہے۔ جن حضرات نے اس کی حیثیت شرعیہ متعیّن کرنے کی کوشش کی ہے ان کے مقالات کے مطالعہ سے تین نظریات سامنے آئے:

پہلا نظریہ: یہ ہے کہ ڈی، این اے ٹیسٹ رپورٹ کی شرعاً کوئی حیثیت نہیں ہے یہ شریعت مطہرہ کے دریا میں ایک کاغذی ناؤ سے زیادہ نہیں صرف اتنا ہے کہ یہ ایک طبی رپورٹ ہے جسے قرینہ کہا جا سکتا ہے اور ظاہر کا نام دے سکتے ہیں یا یہ کوئی رائے ہے یا یقین عرفی ہے، یہ نقطۂ نظر درج ذیل علمائے کرام کا ہے:

۱- مولانا نصر اللہ رضوی ۲- مولانا عارف اللہ فیضی ۳- مفتی شہاب الدین نوری، براؤں شریف۔

مولانا نصر اللہ رضوی لکھتے ہیں:

ڈی، این، اے رپورٹ کسی عقد شرعی کے تحت نہیں آتی ہے، نہ عقد صلح ہے، نہ اقرار، نہ بینہ، نہ نکول۔ بلکہ شریعت مطہرہ کے دریا میں ایک کاغذی ناؤ سے زیادہ نہیں، شرع مطہر ایسے نرے کاغذی جمع خرچ پر اصلا لحاظ نہیں فرماتی، صرف اتنا ہے کہ یہ ایک طبی رپورٹ ہے جسے قرینہ کہہ سکتے ہیں اور ظاہر کا نام دے سکتے ہیں۔

یہ رپورٹ پیش کرنے والے وہی لوگ ہوتے ہیں جن پر شرعی امور میں مشکل سے اعتماد کیا جا سکتا ہے۔ اور خود ان سے بھی غلطیوں، خطاؤں کے امکانات موجود ہیں۔ اور سرکاری معاملات اور محکموں میں رشوت ستانی کی اس گرم بازاری میں کچھ یقینی حکم نہیں لگایا جا سکتا ہے۔ آئے دن اخبارات میں اس طرح کی خبریں شائع ہوتی رہتی ہیں کہ ایک فریق نے اس طرح کے ایک اہم مجرمانہ کیس میں اپنے موافق رپورٹ لگوا لی اور پھر دوسرے دن اخبار میں یہ خبر شائع ہو جاتی ہے کہ مخالف

گروپ نے اس رپورٹ کو غلط ثابت کر کے اپنے حق میں نئی رپورٹ لکھوالی۔

فتاویٰ رضویہ میں ہے:

فی زماننا ہٰذا تو حکومت کے دفاتر رشوت ستانیوں کی سبز چراگاہ ہیں۔ دفتر والوں کی خود مختاریاں مانے بغیر چارہ نہیں اور انھیں پیشِ خویش کچھ تحریروں سے خاص کر لینے اور فلاں تحریر کو ان سے محفوظ ماننے کی کوئی وجہ نہیں۔ یہی شناعتیں تو ہیں جن کے سبب شرع مطہر نے ان کا دَر با ہی جلا دیا اور سبز چراگاہوں کا راستہ یک قلم بند فرما دیا۔

فتاوی خیریہ میں ہے:

" المقرر عند علماء الحنفية أنه لا اعتبار بمجرد الخط ولا التفات إليه إذ حجج الشرع ثلاثة و هي البينة أو الإقرار أو النكول كما صرح به في إقرار الخانية فلا اعتبار بمجرد المحضر المذكور ولا التفات إليه إلا إذا ثبت مضمونه بالوجه الشرعي أعني بإحدى الحجج الشرعية المشار إليها. (۱)

نیز اسی میں ہے:

أبرز كتاب من السجل فوجد فيه كذا و كذا و ليس الموجود فيه سوى خط في ورق ليس من حجج الشرع في شيء. (۲)

جوہرہ نیرہ میں ہے:

ولا يقبل الكتاب إلا بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين لأن الكتاب يشبه الكتاب فلا يثبت إلا بحجة تامة. اھ. (۳)

دیکھو! کیسی صاف تصریحیں ہیں کہ ایسی جملہ تحریرات نرے کاغذ ہیں جن میں سیاہی سے نقش بنے ہوئے ہیں اور وہ شرع میں حجت ہونا در کنار اصلاً التفات کے قابل نہیں۔ (۴)

حاصل یہ ہے کہ یہ رپورٹ چوں کہ بے شہادت عادلہ کاملہ ہے اس لیے ہرگز معتبر و مقبول نہیں اگرچہ اس پر ڈاکٹر کے دستخط اور ہاسپیٹل یا لیباریٹری یا محکمۂ مرکز تحقیق و ریسرچ کی مہر ہو۔

مولانا عارف اللہ فیضی مصباحی لکھتے ہیں:

ڈی، این، اے ٹیسٹ رپورٹ ایک رائے ہے جو قریب قریب سوفی صد صحیح ہوتی ہے نہ یہ شہادت ہے نہ اقرار۔ کیوں

---

(۱) فتاویٰ خیریہ، ج:۲، ص:۱۱

(۲) فتاویٰ خیریہ، ج۲، ص:۲۲

(۳) جوهره نیره، ج:۲، ص:۲٤٥

(۴) فتاویٰ رضویہ، ج:۷، ص:٤٥٩، رضا اکیڈمی، ممبئی

کہ شہادت کی کچھ بنیادی شرطیں ہیں جو یہاں مفقود ہیں: (۱) شاہد کا اپنی آنکھوں سے وارداتِ جرم کو ہوتے ہوئے دیکھنا۔ (۲) مجلسِ قضا میں آکر اپنی زبان سے "میں گواہی دیتا ہوں" کہنا یعنی گواہی کا زبانی ہونا ضروری ہے تحریری گواہی نامقبول ہے۔ (۳) مسلمان ثقہ اور پرہیزگار ہونا۔ (۴) زنا کی گواہی میں چار گواہ ہونا اور بقیہ حدود و قصاص میں دو ہونا۔ (۵) قاضی کا مسلمان ہونا (۶) اس کا تقرر مسلمان بادشاہ یا والی کے ذریعہ ہونا۔

یہ اسپیشلسٹ اقرار کنندہ بھی نہیں کیوں کہ وہ خود زناکار، یا قاتل یا تہمت زنا لگانے والا یا چور یا شراب خور نہیں ہوتا کہ رپورٹ کو اس کے جرم کا اقرار و اعتراف قرار دیا جائے اگرچہ تحریری اقرار خود ہی ناقابلِ اعتبار ہے۔ بلکہ مقدمہ سے الگ رہتے ہوئے اس کا کام صرف یہ ہے کہ وہ کورٹ کے آرڈر کے بموجب اپنی لیباریٹری میں خون یا پیشاب کی مطلوبہ بوندوں یا گوشت، ہڈی، بال وغیرہ کی معیَّن مقدار کو مختلف مراحل سے گزار کر ان کا کیمیائی تحلیل و تجزیہ کر کے ان خصوصیات کا پتہ لگائے جو اصل حقیقت تک رسائی کو ممکن بناتی ہیں اور پھر اسے رپورٹ کی شکل میں صفحۂ قرطاس پر منتقل کر کے کورٹ کو فراہم کر دے۔

مفتی شہاب الدین نوری، براؤں شریف لکھتے ہیں:

ڈی، این، اے ٹیسٹ رپورٹ شرعی حیثیت سے کچھ بھی نہیں ہے بلکہ اس کی حیثیت یقین عرفی کی ہے۔ اگر اس کی رپورٹ کو شرعی حیثیت دی جائے گی تو بہت سارے قوانین شرع معطل ہو کر رہ جائیں گے اور جس سے قوانین شریعت طاہرہ معطل ہو جائیں وہ خود بھی باطل و عاطل ہے، لہذا اس پر عمل کرنا ہرگز جائز نہ ہوگا۔ بلکہ حاکم و عالم شرع پر یہ لازم نہیں کہ اس کی رپورٹ کو تسلیم کریں اگرچہ نفس الامر میں اس کی رپورٹ صحیح ہی کیوں نہ ہو کیوں کہ نفس الامر کا پتہ لگانا ہم پر فرض نہیں بلکہ دلائل شرعیہ پر اکتفا کرنا ہوگا۔ چناں چہ سیّدنا امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں: نہ حاکم و عالم پر شرع یہ لازم فرمائے کہ عنداللہ جو بات نفس الامر میں ہے اس پر مطلع ہو جائیں کہ یہ تکلیف مالا یطاق ہے بلکہ شرع ان پر یہی فرض کرتی ہے کہ دلیل شرعی سے جو بات ثابت ہو اس پر عمل کرو۔ عام ازیں کہ عنداللہ کچھ ہو۔

دوسرا نظریہ: یہ ہے کہ ڈی این اے ٹیسٹ کی رپورٹ کسی شخص سے جزئیت کا الحاق یا اس کی نفی کی خبر ہے جس کے لیے ڈی این اے ایک قرینۂ عقلیہ قویہ ہے، یہ نظریہ حضرت علامہ مفتی محمد نظام الدین رضوی ناظم مجلس شرعی و صدر شعبۂ افتا جامعہ اشرفیہ کا ہے، وہ لکھتے ہیں:

ڈی، این، اے ٹیسٹ اور اس کی رپورٹ کی شرعی حیثیت "کسی شخص کے ساتھ جزئیت کا الحاق یا اس کی نفی کی خبر" ہے، مگر یہ خبر "خبر محض" نہیں، بلکہ ایسی خبر ہے جس کی صحت کا بے شمار بار تجربہ ہو چکا ہے اور اب اس میں غلطی کا احتمال عادۃً تسلیم نہیں کیا جاتا۔ اس حیثیت سے یہ خبر "ظن غالب" کا افادہ کرتی ہے البتہ شرعی احکام کم سے کم دو معتمد ماہرین کی رپورٹ ملنے کے بعد ہی جاری کرنا چاہیے اور اگر نجی موبائل مشین سے بھی جانچ کر اطمینان حاصل کر لیا جائے تو مناسب ہے۔

شرع میں اس کی نظیر وہ قرائن قویہ ہیں جن کے افادہ و دلالت پر قلوب کو وثوق و اطمینان حاصل ہوتا ہے اور شریعت نے بھی ایک حد تک ان کا اعتبار کیا ہے۔ جیسا کہ درج ذیل شواہد سے عیاں ہوتا ہے۔

❖ دوشیزہ سے اس کے ولی نے نکاح کی اجازت چاہی تو اس کی خاموشی رضا و اجازت ہے، ہدایہ میں ہے:

فإذا استأذنها الولي فسكتت أو ضحكت فهو إذن لقوله عليه السلام: "البكرُ تستأمرُ في نفسها" فإن سكتت فقد رضيت" ولأنّ جهة الرضاء فيه راجحة لأنها تستحيي عن إظهار الرغبة، لاعن الرّدِّ، والضّحكُ أدلّ على الرضا من السكوت.اھ.(۱)

❖ ایک سنسان مکان میں جس میں جانے آنے کا صرف ایک ہی دروازہ تھا کسی کو داخل ہوتے دیکھا، یہ دروازے پر بیٹھ گیا تو اندر سے کسی چیز کے اقرار کی آواز سنی، فقہا فرماتے ہیں کہ یہ شخص داخل ہونے والے شخص کے اقرار کی گواہی دے سکتا ہے۔

ہدایہ میں ہے:

وَلَوْ سَمِعَ مِنْ وَرَاءِ الْحِجَابِ لَا يَجُوزُ لَه أَنْ يَشْهدَ، وَلَوْ فَسَّرَ لِلْقَاضِي لَا يَقْبَلُه لِأَنَّ النَّغْمَة تُشْبِه النَّغْمَة فَلَمْ يَحْصُلْ الْعِلْمُ إِلَّا إِذَا كَانَ دَخَلَ الْبَيْتَ وَعَلِمَ أَنَّه لَيْسَ فِيه أَحَدٌ سِوَاه ثُمَّ جَلَسَ عَلَى الْبَابِ وَلَيْسَ فِي الْبَيْتِ مَسْلَكٌ غَيْرُه فَسَمِعَ إِقْرَارَ الدَّاخِلِ وَلَا يَرَاه لَه أَنْ يَشْهدَ لِأَنَّه حَصَلَ الْعِلْمُ فِي هذِه الصُّورَة.(۲)

❖ نیز ہدایہ میں ہے:

وَكَذَا (جاز له أن يشهد بأنها زوجة) إِذَا رَأَى رَجُلًا وَامْرَأَة يَسْكُنَانِ بَيْتًا وَ يَنْبَسِطُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهمَا إِلَى الْآخَرِ انْبِسَاطَ الْأَزْوَاجِ.اھ.(۳)

❖ ارشاد باری ہے:

وَ جَآءُوْ عَلٰى قَمِیْصِهٖ بِدَمٍ كَذِبٍ ؕ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ اَنْفُسُكُمْ اَمْرًا ؕ فَصَبْرٌ جَمِیْلٌ ؕ وَ اللّٰهُ الْمُسْتَعَانُ عَلٰى مَا تَصِفُوْنَ ﴿۱۸﴾(۴)

حضرت یوسف علیہ الصلاۃ والسلام کے بھائی ان کی قمیص کو خون آلود کرکے لائے تاکہ وہ اس بات کا قرینہ بنے کہ انھیں بھیڑیے نے کھا لیا اور حضرت سیدنا یعقوب علیہ وعلی نبینا الصلاۃ والسلام نے اس قرینۂ صادقہ کی بنیاد پر ان کی بات مسترد فرما دی کہ قمیص کہیں سے پھٹی نہ تھی، بھیڑیے نے انھیں کھایا ہوتا تو قمیص ضرور پھٹ جاتی۔

پھر لکھتے ہیں:

قرائن قویہ کا بھی شریعت نے اعتبار کیا ہے اور ان کی بنا پر احکام نافذ فرمائے ہیں، مثلاً دوشیزہ کا سکوت **قرینۂ حیا** کی بنا

---

(۱) الهداية، ج:۲، ص:۲۹٤، باب فی الأولياء من كتاب النكاح، مجلس البركات

(۲) الهداية، ج:۳، ص:۱٤۲، كتاب الشهادة

(۳) الهداية، ج:٤، ص:۱٤۳، كتاب الشهادة

(۴) سورۃ یوسف، آیت:۱۸

پر اِذن نکاح قرار پایا، اور اس لیے نکاح فضولی نہ ہوا، بلکہ نافذ ہوا، گھر میں ایک دروازے کے سوا کوئی اور جانے آنے کا راستہ نہیں تو اس **قرینۂ عقلیہ** کی بنا پر معلوم ہوا کہ اقرار کے الفاظ گھر میں جانے والے کے ہیں اور اس لیے اس کی شہادت مسموع و مُثبِت اقرار ہوئی، مرد و عورت کو ایک گھر میں میاں بیوی کی طرح رہتے دیکھ کر شوہر اور بیوی ہونے کی شہادت **قرینۂ حالیہ** کی بنا پر مقبول ہوئی۔ بعد والے مسائل میں بھی قرائن حالیہ و عقلیہ پائے جاتے ہیں اور آخری مسئلہ میں فیصلے کی بنیاد **"قرینۂ اُنس"** ہے۔ اور شواہد النبوۃ کی روایت سے معلوم ہوا کہ کشفِ صحیح بھی قرینہ بن سکتا ہے۔ اور اس طرح کے کثیر قرائن ہیں جو کتاب و سنت اور کتب فقہ میں پائے جاتے ہیں اور ان کی بنیاد پر فقہا نے احکام صادر فرمائے ہیں، مثلاً وقوع طلاق، نفاذ نکاح، جواز شہادت، تایید حکم، دفع تہمت وغیرہ۔

ان قرائن میں D.N.A. ٹیسٹ کی رپورٹ جس قرینے سے زیادہ قریب اور زیادہ موافق ہے وہ قرینۂ عقلیہ ہے۔ خالی گھر میں جو شخص داخل ہوا ہے اور وہاں اس کے سوا کسی اور کے جانے کا عادۃً احتمال نہیں ہے کیوں کہ ہر طرف سے آنے جانے کے راستے بند ہیں اس لیے بلا شک و شبہہ عقلاً جانا جاتا ہے کہ اقرار کرنے والا وہی شخص ہے جو گھر میں داخل ہوا ہے۔ اسی طرح مثلاً اسپتال میں کسی عورت کا بچہ پیدا ہونے کے بعد دوسرے بچوں میں مخلوط ہو کر مشتبہ ہو گیا مگر D.N.A. ٹیسٹ سے اس کی جزئیت وہاں پر داخل صرف ایک زچہ سے پائی جاتی ہے۔ اور اس کے سوا بقیہ کسی زچہ سے اس کا ڈی این اے میل نہیں کھاتا، تو عقل شہادت دیتی ہے کہ اُس کی ماں وہی زچہ ہے جس سے اس کا ڈی این اے میل کھا رہا ہے، یا جس کی جزئیت اس سے ثابت ہو رہی ہے۔ وہ اس کے سوا کسی اور زچہ کا بچہ نہیں یہاں تک کہ جو شخص باہم موافقت رکھنے والے ان موروثی اجزا کو پہچانتا ہے اور اس نے جانچ کے دوران ان کا مشاہدہ کیا تو وہ اس کی شہادت بھی دے سکتا ہے کہ یہ بچہ فلاں زچہ کا ہے۔

اس طور پر دیکھا جائے تو "ڈی، این، اے ٹیسٹ رپورٹ" کی حیثیت "قرینۂ عقلیہ" کی ہے اور اب تو ہزارہا ہزار بلکہ بے شمار بار کے مشاہدات و تجربات سے یہ امر یقینی ہو چکا ہے کہ یہ رپورٹ سو فیصد صحیح ہوتی ہے اور اس میں غلطی کا احتمال عادۃً نہیں رہ گیا ہے دنیائے طب و سائنس میں اس کا حال یہی ہے اور دنیا کی حکومتوں نے بھی اپنی آسانی کے لیے اس پر اعتماد کیا ہے۔

تیسرا نظریہ: اس کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ ڈی، این، اے ٹیسٹ رپورٹ استدلال بالعلامۃ کی ایک خبر ہے اور ٹیسٹ رپوٹر کی حیثیت ایک مخبر کی ہے جو کافر بھی ہو سکتا ہے، فاسق بھی، اور عادل بھی۔ یہ نقطۂ نظر درج ذیل حضرات کا ہے:

۱- مولانا ابرار احمد اعظمی ۲- مولانا رفیق عالم مصباحی ۳- مفتی انفاس الحسن چشتی ۵- مولانا نفیس احمد مصباحی ۶- راقم الحروف محمد صدر الوری قادری ۷- مفتی شہاب الدین اشرفی ۸- مولانا ساجد علی مصباحی ۹- مولانا دستگیر عالم مصباحی ۱۰- مولانا ناصر حسین مصباحی۔

ان میں بعض مقالہ نگار ڈی، این، اے ٹیسٹ کو استدلال بالعلامہ ماننے کے ساتھ قیافہ کی ترقی یافتہ شکل، یا قیافہ سے مشابہ صورت قرار دیتے ہیں ان کے اسما یہ ہیں:

۱- مفتی انفاس الحسن چشتی ۲- راقم الحروف ۳-مفتی شہاب الدین اشرفی ۴- مولانا ناصر حسین مصباحی ۵-مولانا

دستگیر عالم مصباحی۔ ان میں مولانا ناصر حسین مصباحی یہ لکھتے ہیں: ڈی، این، اے ٹیسٹ کی رپورٹ بابِ نسب میں قیافہ کی حیثیت رکھتی ہے اور دیگر امور میں خبر کی۔

ان حضرات نے یہ کہا کہ قیافہ کا مطلب یہ ہے کہ علامات کے ذریعہ شناخت قائم کر کے نسب کی معرفت حاصل کی جائے اور انھیں علامات اور مشابہتوں کی روشنی میں فروع کا الحاق اصول سے کیا جائے، یہی قیافہ کا لغوی و شرعی معنیٰ ہے، مجمع بحار الانوار میں ہے:

كان قائفًا:هو من يتبع الآثار و يعرفهاو يعرف شبه الرجل بأخيه وأبيه والجمع القافة، هو يقوف الأثرو يقتافه قيافة كقفا الأثرواقتفاه،ك:هو الذي يلحق الفروع بالأصول بالشبه و العلامات. (راقم الحروف صدر الوریٰ قادری مصباحی)

معجم لغۃ الفقہا میں ہے:

القيافة: التعرف على نسب المولود بالنظر إلى أعضائه و أعضاء والده. (مولانا ناصر حسین)

عمدۃ القاری میں ہے:

والقائف من يتبع الآثار و يعرفها و يعرف شبه الرجل بأخيه و أبيه. (مفتی شہاب الدین اشرفی)

قیافہ کی یہ تعریف ڈی، این، اے ٹیسٹ پر صادق آتی ہے کیوں کہ اس میں بھی مخصوص مادوں مثلاً پنڈلی، ران کی ہڈی، ناخن کے تراشے وغیرہ کے ذریعہ شناخت قائم کی جاتی ہے اور ایک نوع کے مختلف حیوانات کو ایک دوسرے سے ممتاز کیا جاتا ہے، زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ اس کام میں مشین کی مدد لی جاتی ہے تو یہ قیافہ کی ایک ترقی یافتہ شکل ہے۔

مولانا ابرار احمد اعظمی نے ڈی، این، اے ٹیسٹ رپورٹ کو خبر قرار دینے کے بعد محل وقوع کے اعتبار سے خبر کی چار قسمیں کی ہیں:

١- دیانات مطلقہ ٢- معاملات مطلقہ ٣- عقوبات ستہ ٤- معاملات الزامیہ یعنی وہ معاملات جو الزام غیر اور تہمت وضرر سے خالی نہ ہوں۔

دیانات مطلقہ سے مراد وہ حقوق الٰہیہ ہیں جن کا تعلق حق تعالیٰ اور بندوں سے ہو عقوبات ستہ یعنی حدود کا تعلق بھی دیانات اور حقوق الٰہیہ سے ہے مگر فقہا جب مطلق دیانات بولتے ہیں تو ان سے باستثناے حدود جملہ امور دینیہ مراد ہوتے ہیں جیسے حلت و حرمت، طہارت و نجاست وغیرہ دینی امور کی خبریں۔

دیانات مطلقہ میں کسی تعداد و شہادت اور کسی توقف کے بغیر ایک مسلمان عادل کی خبر حجت ہے، اور خبر کافر و فاسق بعد تحرّی قابل حجت ہے، ہاں! خبر فاسق میں تحری واجب اور خبر کافر میں مستحب ہے۔

معاملات سے مراد وہ دنیاوی امور ہیں جو معاشی اور بقاے شخصی کے اعتبار سے بندگان خدا سے تعلق رکھتے ہوں۔ معاملات دو طرح کے ہوا کرتے ہیں۔ ایک وہ جو کسی غیر پر الزام اور تہمت و ضرر سے خالی ہوں جیسے خرید و فروخت،

مضاربت وغیرہ۔ علاج ومعالجہ کے تعلق سے طبی ہدایات کا شمار بھی معاملات ہی سے ہے۔

فقہا جب مطلق معاملات بولتے ہیں تو ان سے اسی نوع کے معاملات مراد ہوتے ہیں۔ دوسری نوع کے معاملات وہ ہوتے ہیں جو کسی غیر پر الزام اور تہمت وضرر سے خالی نہیں ہوا کرتے جیسے وراثت، نسب وغیرہ معاملات الزامیہ کی خبریں۔

وہ امور جن کا تعلق معاملات مطلقہ سے ہے شریعت نے دفع حرج کے پیش نظر ایسے معاملات کے ثبوت کے لیے ہر تمیز دار مسلم وکافر، فاسق وفاجر، آزاد وغلام، مرد وعورت اور بچے کی خبر کو حجت قرار دیا ہے۔

وہ دیانات جن کا تعلق اقسام حدود سے ہو یا وہ معاملات جو الزام غیر سے خالی نہ ہوں ایسے دیانات ومعاملات کے ثبوت کے لیے شریعت نے چند شرطیں رکھی ہیں:

مثلاً لفظ أشهد سے شہادت دینا، شاہد کا مسلمان عاقل بالغ، آزاد، عادل، غیر محدود فی القذف ہونا اور صحیح النظر ہونا۔

اور اگر معاملات الزامیہ کا تعلق ایسے امور سے ہو جن پر آگاہ ہونا خواتین کے ساتھ مخصوص ہو تو ایسے امور میں مذکورہ اوصاف شہادت سے متّصف صرف ایک عورت کی گواہی کافی ہے۔

در مختار میں ہے:

وشرط العدالة في الديانات كالخبر عن نجاسة الماء فيتيمم ولا يتوضأ إن أخبرها مسلم عدل ولو عبدا أو أمة و يتحرى في خبر الفاسق بنجاسة الماء ثم يعمل بغالب ظنه ولو أراق الماء فيتيمم فيما إذا غلب على رأيه صدقه كان أحوط. أما الكافر إذا غلب صدقه على كذبه فإراقته أحب. (۱)

منار اور اس کی شرح نور الانور میں ہے:

إن كان محل الخبر مما لا إلزام فيه أصلا كخبر الوكالة والمضاربة والرسالة في الهدية و نحوها ..... فإنه لا إلزام فيه على أحد بل يختار بين أن يقبل الوكالة و المضاربة والهدية و بين أن لا يقبل يثبت بأخبار الأحاد بشرط التمييز دون العدالة يعني يشترط أن يكون المخبر مميزًا، صبيا كان أو بالغا، حرا كان أو عبدا، مسلما كان أو كافرًا، عادلًا كان أو فاسقًا و إن كان من حقوق العباد مما فيه إلزام محض كخبر إثبات الحق على أحد تشترط فيه سائر شرائط الأخبار من العقل و العدالة والضبط والإسلام مع العدد و لفظ الشهادة و الولاية. (۲)

(مولانا رفیق عالم مصباحی، و مولانا ابرار احمد اعظمی)

مولانا نفیس احمد مصباحی استاذ جامعہ اشرفیہ نے دیانات ومعاملات کی تفریق کے بعد ہدایہ کی درج ذیل عبارت پیش کی ہے:

---

(۱) درِ مختار، ج:۹، ص:۴۹۸، ۴۹۹، كتاب الحظر والاباحة، دار الكتب العلمية، بيروت.

(۲) نور الأنوار، ص:۱۹۰، ۱۹۱، بياناقسام السنّة، مجلس بركات

و يقبل في المعاملات قول الفاسق، ولا يقبل في الدّيانات إلّا قول العدل،ووجه الفرق أنّ المعاملات يكثر وجودها فيما بين النّاس،فلو شرطنا شرطًا زائدًا يؤدّي إلى الحرج فيقبل قول الواحد فيها عدلًا كان أو فاسقًا كافرًا أو مسلمًا عبدًا أو حرًّا ذكرًا أو أنثى دفعًا للحرج.أمّا الدّيانات فلا يكثر وقوعها حسب وقوع المعاملات فجاز أن يشترط فيها زيادة شرطٍ، فلا يقبل فيها إلّا قول المسلم العدل؛ لأنّ الفاسق متّهمٌ والكافر لايلتزم الحكم فليس له أن يلزم المسلم، بخلاف المعاملات؛ لأنّ الكافر لايمكنه المقام في ديارنا إلّابالمعاملة.ولايتهيّأ له المعاملة إلّابعد قبول قوله فيها فكان فيه ضرورة، فيقبل. [۱]

بعض مقالہ نگاروں نے پندرہویں فقہی سیمینار کا یہ فیصلہ بطور سند پیش کیا:

"آلات اور مشینوں کے استعمال کے بعد ایک رپورٹ تیار ہوتی ہے جو ان مشینوں کو چلانے والا لکھتا ہے، پھر طبیب اس پر اعتماد کر کے علاج تجویز کرتا ہے، رپورٹ میں غلطی ہوئی تو علاج بھی غلط ہو سکتا ہے اس لیے رپورٹ تیار کرنے والا ماہر تجربہ کار ہونا ضروری ہے، اسی طرح اسے غیر متعصب بھی ہونا چاہیے ان مشینوں کی رپورٹ خالص باب معاملات سے تعلق رکھتی ہے اور معاملات میں فاسق و کافر سب کی خبر مقبول ہے اس لیے بشرط بالا یہ رپورٹ بھی قابل قبول ہے"۔

(مولانا رفیق عالم مصباحی وغیرہ)

یہ ہے ڈی، این، اے رپورٹ کے بارے میں ماہیت کی تشخیص و تعیین کے تعلق سے اہل قلم کے نظریاتی اختلاف کا ایک سرسری جائزہ، اب اس کے بعد اس مسئلے کے دو پہلو اور رہ جاتے ہیں جن پر ارباب قلم نے توجہ دی ہے:

۱- افادۂ علم میں اس رپورٹ کا کیا معیار ہے؟ ۲- احکام شرع میں اس کے کیا اثرات ہیں؟

افادۂ علم کے تعلق سے دو موقف سامنے آئے:

پہلا موقف: یہ ہے کہ اس رپورٹ سے ظن غالب کا حصول ہوتا ہے، یہ موقف تین حضرات کا ہے: ۱- مولانا محمد عالمگیر مصباحی جودھپور ۲- مفتی بشیر القادری گریڈیہ ۳- مولانا ابرار احمد اعظمی

دوسرا موقف: یہ ہے کہ اس سے صرف ظن کا فائدہ ہوتا ہے، یہ صراحت باقی کئی علمائے کرام نے کی ہے۔

احکام شرع میں اس رپورٹ کی تاثیر کے تعلق سے عام طور پر مقالہ نگاروں کا رجحان یہ ہے کہ اس سے کسی دعوی یا حکم شرع کا اثبات نہیں ہو سکتا البتہ یہ رپورٹ کسی دعوی کے لیے مرجح اور حکم شرع کے لیے مؤید ہو سکتی ہے، اس سے زیادہ اس کی تاثیر نہیں ہے۔

مگر مفتی آل مصطفیٰ مصباحی لکھتے ہیں:

---

(۱) الهداية ،ج:٤، ص:٤٣٨،اوائل كتاب الكراهية، مجلس البركات

”ڈی، این، اے ٹیسٹ کی شرعی حیثیت مختلف احکام میں مختلف ہوگی، کہیں بالکلیہ وہ ناقابل اعتبار ہوگا، کہیں اس سے صرف کسی حکم وفیصلے کی تائید حاصل ہوگی، کہیں کسی خاص معاملے میں اس کی حیثیت مثبت کی بھی ہوگی، مختصر لفظوں میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ جہاں شریعت کے قواعد واحکام وبنائے احکام میں اور ڈی، این، اے کے انکشاف میں تعارض وتصادم ہو وہاں ایسا ٹیسٹ غیر معتبر وغیر مؤثر ہوگا اور جہاں تصادم نہ ہو اس کا اعتبار کرنا درست ہوگا“۔

سوال (ا) کا جزو (ب) یہ تھا: کیا زنا، قتل وغیرہ موجب حد وقصاص جرائم کا ثبوت اس (ڈی، این، اے ٹیسٹ رپورٹ) سے ہوجائے گا؟

اس سوال کے جواب میں سارے مقالہ نگاروں کا اس امر پر اتفاق ہے کہ ڈی، این، اے ٹیسٹ رپورٹ سے زنا، قتل وغیرہ موجب حد وقصاص جرائم کا ثبوت نہیں ہوسکتا، کیوں کہ شریعت نے کسی حکم کے اثبات کے لیے جن دلائل کا اعتبار کیا ہے یہ ان میں سے نہیں ہے۔ دلائل اثبات یہ ہیں:

☆ **بَیِّنَہ:** یہ حجت کاملہ ہے اور اس سے مراد شہادت کاملہ ہے، یعنی زنا میں چار مردوں کی شہادت، بقیہ حدود وقصاص میں دو مردوں کی شہادت اور دوسرے امور مثل نکاح، طلاق، نسب وغیرہ میں دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت۔ ☆ **اقرار:** یہ حجتِ قاصرہ ہے۔ ☆ **یمین:** یعنی قسم۔ یہ منکر کے ذمہ ہے۔ ☆ **نکول:** یعنی قسم کے مطالبہ کے باوجود اس سے اعراض یا انکار۔ (حضرت مفتی نظام الدین صاحب)

بعض اہل علم نے یہ طرز استدلال بھی اپنایا کہ ان جرائم کا ثبوت یا تو بینہ سے ہوتا ہے یا خود مجرم کے اقرار سے۔ اور ڈی، این، اے رپورٹ نہ تو بینہ ہے اور نہ ہی اقرار ہے، اس کی قدرے تفصیل یہ ہے کہ شریعت اسلامیہ نے ثبوت زنا کے لیے دو طریقے متعیّن کیے ہیں:

ایک یہ ہے کہ چار مسلمان مرد آزاد، عاقل، بالغ، عادل غیر محدود فی القذف بصحت ہوش وحواس لفظ اَشہد کے ساتھ قاضی کی مجلس میں زنا کی گواہی دیں اور جب گواہی دے لیں تو قاضی ان سے درج ذیل سوالات کرے گا:

۱- زنا کیا چیز ہے، اس کا کیا معنیٰ ہے؟

۲- زنا کیسے اور کس حالت میں ہوا، یعنی اکراہ ومجبوری میں تو نہ ہوا۔

۳- زنا کہاں کیا کہ شاید دار الحرب میں ہوا ہو تو حد نہ ہوگی۔

۴- زنا کب کیا، کہ زمانۂ دراز گزر کر تمادی تو نہ ہوئی۔

۵- زنا کس عورت سے کیا کہ ممکن ہے کہ وہ عورت ایسی ہو جس سے وطی پر حد نہیں ہے۔

جب گواہ ان سب سوالوں کے جواب دے دیں اور یہ کہیں کہ ہم نے دیکھا کہ اس کے ساتھ وطی کی جیسے سرمہ دانی میں سلائی ہوتی ہے، تو اب اگر ان گواہوں کا عادل ہونا قاضی کو معلوم ہے تو خیر ورنہ ان کی عدالت کی تفتیش کرے گا یعنی پوشیدہ وعلانیہ اس کو دریافت کرے گا، جب وہ تصدیق کرلے گا تو اس شخص سے جس کی نسبت زنا کی گواہی گزری ہے قاضی یہ

دریافت کرے گا کہ تو محصن ہے یا نہیں (احصان کا معنیٰ یہاں پر یہ ہے کہ آزاد عاقل بالغ ہو جس نے نکاح صحیح کے ساتھ وطی کی ہو) اگر اس کے اقرار یا بصورت انکار گواہوں کی گواہی سے اس کا محصن ہونا ثابت ہو جائے تو رجم کا حکم دے گا اور اگر محصن ہونا ثابت نہ ہو تو سو درّے مارنے کا حکم دے گا۔

ثبوت زنا کا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ زانی قاضی کے سامنے چار بار چار مجلسوں میں ہوش کی حالت میں صاف اور صریح لفظ میں زنا کا اقرار کرے اور تین مرتبہ تک ہر بار قاضی اس کے اقرار کو رد کر دے جب چوتھی بار اس نے اقرار کیا اب وہی پانچ سوال قاضی اس سے بھی کرے گا جو شہادت والی صورت میں کیے جاتے ہیں، پھر اس کے محصن ہونے کی تحقیق کرے گا اگر اقرار خواہ شہادت سے محصن ہونا ثابت ہو جائے تو رجم کا حکم دے گا ورنہ سو درّے مارنے کا۔

”الزنا يثبت بالبينة والإقرار فالبينة أن تشهد أربعة من الشهود على رجل أو امرأة بالزنا فسألهم الإمام عن الزنا ما هو و كيف هو و أين زنى و متى زنى و بمن زنى؟ فإذا بينوا ذلك و قالوا: رأيناه وطأها في فرجها كالميل في المكحلة، و سأل القاضي عنهم فعدّلوا في السر والعلانية حكم بشهادتهم. والإقرار أن يقر البالغ العاقل على نفسه بالزنا أربع مرّات في أربعة مجالس من مجالس المقر كلما أقر ردّه القاضي فإذا تم إقراره أربع مرّات سأله القاضي عن الزنا ما هو و كيف هو و أين زنى و متى زنى و بمن زنى فإذا بين ذلك لزمه الحد فإن كان الزاني محصنا رجمه بالحجارة حتى يموت ... و إن لم يكن محصنا و كان حرًّا فحده مائة جلدة و إن كان عبدا جلده خمسين، و كذلك الأمة“.(١)

چوری کے ثبوت کے دو طریقے ہیں: ایک یہ ہے کہ چور خود اقرار کرے اور اس میں چند بار کی حاجت نہیں صرف ایک بار کافی ہے۔ دوسرا یہ کہ دو مرد گواہی دیں اور اگر ایک مرد اور دو عورتوں نے گواہی دی تو قطع نہیں مگر مال کا تاوان دلایا جائے گا۔ بدائع الصنائع میں ہے:

”السرقة الموجبة للقطع عند القاضي تظهر بأحد أمرين: أحدهما البينة، والثاني: الإقرار.“ (٢)

شراب نوشی کے ثبوت کے لیے بھی دو طریقے ہیں:

١- شراب پینے والا ہوش میں آنے کے بعد شراب پینے کا خود اقرار کرے، اور ہنوز بو موجود ہو۔

٢- دو مرد اس کی گواہی دیں اور ایک مرد اور دو عورتوں نے شہادت دی تو حد قائم کرنے کے لیے یہ ثبوت نہ ہوا، یہاں بھی قاضی گواہوں سے چند سوال کرے گا خمر کس کو کہتے ہیں، اس نے کس طرح پی اپنی خواہش سے یا اکراہ کی حالت

(١) مختصر القدوری، ص:١٨٦، ١٨٧، كتاب الحدود، مجلس البركات، مبارك پور

(٢) بدائع الصنائع، ج:٦، ص:٣٠، كتاب السرقة

میں، کب پی، کہاں پی؟ ان تمام سوالوں کے جواب کے بعد قاضی ان کی عدالت کی تفتیش کرے گا۔ (بہار شریعت ۹/ ۱۰۱)

مختصر القدوری میں ہے:

”و يثبت الشرب بشهادة شاهدين أو بإقراره مرّة واحدة ولا يقبل فيه شهادة النساء مع الرجال“.(۱)

قتل کے ثبوت کے لیے بھی دو طریقے ہیں:

۱- قاتل خود اقرار کرے کہ فلاں کو قتل کیا ہے۔ ۲- دو مرد گواہی دیں کہ فلاں نے فلاں کو قتل کیا ہے۔

ہدایہ میں ہے:

”والشهادة على مراتب: منها الشهادة في الزنا يعتبر فيه أربعة من الرجال ... ولا يقبل فيها شهادة النساء ... و منها الشهادة ببقية الحدود والقصاص تقبل فيها شهادة رجلين لقوله تعالى: واستشهدوا شهيدين من رجالكم. فلا يقبل فيها شهادة النساء لما ذكرنا“.(۲)

ان تفصیلات سے یہ عیاں ہے کہ زنا، قتل وغیرہ موجب حدو قصاص جرائم کے ثبوت کی جو شرطیں ہیں وہ ڈی، این، اے ٹیسٹ سے ہرگز پوری نہیں ہوتیں، اس لیے اس کی رپورٹ سے مذکورہ جرائم کا ثبوت نہیں ہو سکتا۔

سوال (۲) کے جوابات

ڈی این اے ٹیسٹ رپورٹ سے شرعی طور پر نسب اور وراثت کا ثبوت ہو سکتا ہے یا نہیں، اس سوال کے جواب میں تین موقف نظر آئے:

پہلا موقف: یہ ہے کہ اس رپورٹ سے شرعی طور پر نسب یا وراثت کا ثبوت نہیں ہو سکتا البتہ اس سے حرمت مصاہرت کا ثبوت ہو جائے گا، یہ موقف مولانا احمد رضا مصباحی، استاذ تنویر الاسلام، امرڈوبھا، سنت کبیر نگر کا ہے، وہ لکھتے ہیں:

اس سے شرعی طور پر نسب یا وراثت کا ثبوت ہرگز نہیں ہو سکتا، البتہ اس سے حرمت مصاہرت کا ثبوت سمجھ میں آتا ہے، بہار شریعت میں ہے:

”عورت سے جماع کیا اور دخول نہ ہوا تو حرمت مصاہرت ثابت نہ ہوئی ہاں! اگر اس کو حمل رہ جائے تو حرمت مصاہرت ثابت ہو گئی“۔

دوسرا موقف: یہ ہے کہ ڈی، این، اے رپورٹ سے نسب اور وراثت کا ثبوت ہو سکتا ہے، یہ موقف بھی صرف ایک عالم کا ہے وہ ہیں مولانا توفیق احسن برکاتی مصباحی، وہ لکھتے ہیں:

---

(۱) مختصر القدوری، ص: ۱۹۰، کتاب الحدود، مجلس البرکات، مبارك پور

(۲) هدايه، ج:۳، ص:۱۳۸، کتاب الشهادات

شریعت مطہرہ نے اثبات نسب کے لیے ادنیٰ، بعید سے بعید اور ضعیف سے ضعیف احتمال کو بھی قابل قبول مانا ہے اور عادۃً امکان بعید بھی معتبر تسلیم کیا ہے، شامی میں ہے:

قوله: بلا دخول: المراد نفيه ظاهرا و إلا فلا بد من تصوره و إمكانه.

فتح القدیر میں ہے:

والتصور ثابت في المغربية لثبوت كرامات الأولياء و الإستخدامات فيكون صاحب خطوة أو جني.

لہٰذا ان ترجیحات کی روشنی میں ثبوت نسب کے لیے ڈی، این، اے رپورٹ کافی ہوگی کہ اس رپورٹ میں ثبوتِ نسب کا بہت سارا لوازمہ موجود ہے۔

اور ثبوت وراثت کے تعلق سے لکھتے ہیں:

ڈی، این، اے رپورٹ بہر حال وارثین کی تحقیق و تفتیش میں معاون ہوتی ہے اور دو آدمیوں کے درمیان کی بھی رشتہ داری کو ثابت اور متعیّن کیا جا سکتا ہے، اس لیے مذکورہ رپورٹ سے وارثین کا پتہ لگایا جا سکتا ہے، لیکن یہ اس وقت ہو سکتا ہے جب قبل وفات ہی مورث کا ڈی، این، اے پروفائل کسی لیب میں محفوظ رکھا گیا ہو۔

تیسرا موقف: یہ ہے کہ ڈی، این، اے رپورٹ سے شرعی طور پر نسب اور وراثت کا ثبوت نہیں ہو سکتا، یہ موقف باقی تمام مقالہ نگار حضرات کا ہے۔ اگرچہ ان کا طریقۂ استدلال باہم مختلف ہے لیکن مفہوم سب کا ایک ہے، چنانچہ بعض لوگوں نے خبر کی تاثیر اور اس کی معتبریت کے تعلق سے اصولی گفتگو کی ہے، جب کہ بعض اہل علم نے ثبوت نسب کے طریقوں کو کتب فقہ کی روشنی میں واضح کیا پھر یہ ثابت کیا کہ ڈی، این، اے رپورٹ پر ان طریقوں میں سے کوئی بھی طریقہ صادق نہیں آتا اس بنا پر اس رپورٹ سے نسب و وراثت کا اثبات نہیں ہو سکتا۔ مولانا ابرار احمد اعظمی اصولی انداز میں اپنے موقف پر استدلال کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"وراثت کا تعلق معاملات الزامیہ سے ہے کہ یہ حقوق مالیہ سے ہے جو ضرر و الزام علی الغیر سے خالی نہیں، یوں ہی عام حالات میں ثبوت نسب کا تعلق بھی معاملات الزامیہ سے ہے، لہٰذا ڈی، این، اے رپورٹ جس کی حیثیت محض استدلال بالعلامۃ کے تعلق سے ایک خبر کی ہے اس خبر کو بنیاد بنا کر وراثت جیسے مالی حقوق ثابت نہیں کیے جا سکتے، اور محض خبر سبب استحقاق اور دعوی علی الغیر کی حجت نہیں ہو سکتی"۔

عام طور پر اہل علم نے ثبوت نسب کے طریقوں کو واضح کر کے یہ بیان کیا کہ ڈی، این، اے رپورٹ ان میں سے کسی بھی طریقہ سے میل نہیں کھاتی، شریعت اسلامیہ نے بچے کو کسی شخص سے ثابت النسب قرار دینے کے لیے کچھ بنیادی اصول مقرر کیے ہیں جو درج ذیل ہیں:

۱- فراش ۲- شہادت ۳- اقرار

فراش کا معنی ہے عورت کا مرد سے نکاح کا ثابت ہونا، لہذا نکاح کے بعد کم از کم چھ مہینہ کی مدت گزر جانے پر اس عورت سے جو بھی بچہ پیدا ہوگا اس کا نسب اس عورت کے شوہر سے ثابت ہوگا، اگر چہ ڈی، این، اے رپورٹ اس کے خلاف ہو، حدیث شریف میں ہے:

الولد للفراش و للعاهر الحجر. (۱) بچہ اس کا ہے جس کی یہ بیوی ہے اور زانی کے لیے پتھر ہے۔

بدائع الصنائع میں ہے:

”و منها ثبوت النسب ، و إن كان ذلك حكم الدخول حقيقة لكن سببه الظاهر هو النكاح لكون الدخول أمرا باطنا فيقام النكاح مقامه في إثبات النسب، و لهٰذا قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: ”الولد للفراش و للعاهر الحجر“ و كذا لو تزوج المشرقي بمغربية فجاءت بولد يثبت النسب و إن لم يوجد الدخول حقيقة لوجود سببه و هو النكاح“.(۲)

شہادت کا معنی یہ ہے کہ اگر شوہر اپنی معتدہ بیوی سے پیدا ہونے والے بچے کا انکار کر دے یا ورثہ کی طرف سے بچے کی پیدائش اور حمل کا انکار واقع ہو ایسی صورت میں اگر دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں اس عورت سے بچے کی پیدائش کی شہادت دیں تو اس کا نسب اپنے باپ سے ثابت ہو جائے گا، حضرات صاحبین امام ابو یوسف اور امام محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے نزدیک ایک عورت کی بھی شہادت سے نسب ثابت ہو جائے گا۔ ہدایہ میں ہے:

”و إذا ولدت المعتدة ولدا لم يثبت نسبه عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى إلا أن يشهد بولادتها رجلان أو رجل وامرأتان إلا أن يكون هناك حبل ظاهر أو اعتراف من قبل الزوج فيثبت النسب من غير شهادة، و قال أبو يوسف و محمد رحمهما الله: يثبت في الجميع بشهادة امرأة واحدة لأن الفراش قائم بقيام العدة وهو ملزم للنسب والحاجة إلى تعيين الولد أنه منها فيتعين بشهادتها كما في حال قيام النكاح“.(۳)

اقرار کا معنی یہ ہے کہ کوئی شخص کسی مجہول النسب کے بارے میں اقرار کرے کہ یہ میرا بیٹا ہے اور مقر بہ یعنی لڑکا اس کی تصدیق کرتا ہو اور ظاہر حال سے اس کی تکذیب نہ ہو رہی ہو تو اس اقرار سے اس بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا۔ ہدایہ میں ہے:

”ومن أقرّ بغلامٍ يولد مثله لمثله، وليس له نسب معروف أنّه ابنه وصدّقه الغلام ثبت نسبه منه وإن كان مريضًا لأنّ النّسب ممّا يلزمه خاصّة، فيصحّ إقراره به، وشرط أن يولد مثله

---

(۱) صحيح مسلم، ج:۱. ص:٤٧٠، كتاب الرضاع، باب الولد للفراش، مجلس بركات، مبارك پور

(۲) بدائع الصنائع ، ج:۲، ص:٤٩٠، بركاتِ رضا، پور بندر، گجرات

(۳) هدايه ، ج:۲، ص:٤١١، كتاب الطلاق ، باب ثبوت النسب، مجلس بركات.

لمثله كي لا يكون مكذّبًا في الظّاهر، وشرط أن لا يكون له نسب معروف؛ لأنّه يمنع ثبوته من غيره، وإنّما شرط تصديقه لأنّه في يد نفسه إذ المسألة في غلامٍ يعبّر عن نفسه، بخلاف الصّغير" الذى لا يعبر عن نفسه؛ لأنه في يد غيره فلا يشترط تصديقه. (۱) (مولانا ناصر حسین مصباحی)

اس کے علاوہ بدائع ج ٦ سے اقرار بالنسب کی عبارت بھی کئی مقالوں میں مذکور ہے۔

حضرت علامہ مفتی محمد نظام الدین رضوی صاحب اس سوال کے جواب میں بعض دیگر گوشوں پر بھی روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں:

ہاں اس سے قیام فراش کی بعض صورتوں میں نسب کا تعین ہو سکتا ہے، بدگمانی کا ازالہ ہو سکتا ہے، حرمت کا حکم ہو سکتا ہے، اس کی تفصیل یہ ہے۔

❖ آج کے دور میں ڈی این اے ٹیسٹ زیادہ تر وہ لوگ کراتے ہیں جنھیں اپنی بیوی بچے پر کسی وجہ سے شک ہو جاتا ہے یا باہم رنجش رہنے لگتی ہے اور شوہر تفریق چاہتا ہے تو کورٹ میں بیوی کی بد چلنی کی شکایت درج کرا کر بچے کی نفی کر دیتا ہے، بہت سے لوگ کسبِ معاش کے لیے سالہا سال تک بیویوں سے علیٰحدہ کہیں رہتے ہیں، پھر جب واپس آتے ہیں تو بیویوں کو شکوک و شبہات کے آزار میں مبتلا کر کے ان کا ڈی این اے ٹیسٹ کراتے ہیں۔

حالانکہ انھیں ایسا کرنا شرعًا جائز نہیں کہ یہ کھلی ہوئی بدگمانی ہے جو حرام و گناہ ہے۔ یونہی بلا ثبوت شرعی کسی بھی مسلمان کی طرف گناہ کی نسبت کرنا جائز نہیں اور ڈی این اے رپورٹ ثبوتِ شرعی نہیں، اور بچہ بہر حال شوہر کا ہے اس لیے ٹیسٹ کرانے پھر بدگمانی میں مبتلا ہو کر رنج سہنے اور بیوی کو رنج میں مبتلا کرنے سے کوئی فائدہ نہیں۔

❖ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کوئی عورت کسی پر زنا بالجبر کا الزام لگاتی ہے تو اس کی شرم گاہ سے منی کا قطرہ حاصل کر کے ملزم اور منی کا D.N.A. ٹیسٹ کرتے ہیں، منی نہ ملی لیکن ملزم کا تھوک یا بال وغیرہ کوئی عضو مل گیا تو اس سے بھی D.N.A. ٹیسٹ کرتے ہیں۔ بسا اوقات زنا کے حمل سے بچہ پیدا ہو جاتا ہے تب بچے کا ہی ڈی، این، اے ٹیسٹ ہوتا ہے۔

اس کا حکم یہ ہے کہ یہ ٹیسٹ اگر چہ پچاسوں ماہرین کریں اور مثبت رپورٹ دیں پھر بھی ملزم زانی نہیں قرار دیا جائے گا، اور نہ ہی اس کو سزا دی جائے گی۔ ہاں اگر اس حمل سے لڑکی پیدا ہوئی تو وہ ملزم پر حرام قرار دی جائے گی اور لڑکا پیدا ہوا تو وہ مدعیہ پر حرام ہو گا اس کی تشریح تمہید کے اخیر میں فتح القدیر کے حوالے سے گزر چکی ہے۔

❖ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ بچہ کھو گیا پھر کئی سال کے بعد ملا اور شبہہ ہے کہ شاید یہی میرا کھویا ہوا بچہ ہے، یا کسی نے لاوارث سمجھ کر کسی بچے کو حفاظت کے لیے رکھ لیا، پھر کسی طرح معلوم ہوا کہ فلاں کا بچہ اتنے دنوں پہلے کھویا تھا اب وہ واپس

(۱) هدايه مع الفتح، ج:۸، ص:٤١٢، باب ثبوت النسب

کر رہا ہے مگر گھر والوں کو شک ہے کہ بچہ انھیں کا ہے، یا ہاسپیٹل میں بچہ بدلی ہو گیا تو ان تمام صورتوں میں بچے کے ساتھ کبھی ماں کا یا باپ کا یا دونوں کا D.N.A. ٹیسٹ ہوتا ہے، رپورٹ مثبت ہوئی تو اسے اطمینان قلب کے ساتھ گھر والے قبول کر لیتے ہیں۔

اس کا حکم یہ ہے کہ اس طرح کے حالات میں ڈی، این، اے ٹیسٹ کرانا جائز ہے تاکہ یہ تعیین ہو سکے کہ بچہ کس کا ہے۔

❖ اب ایک معاملہ یہ بھی سامنے آیا ہے کہ جو لوگ برطانیہ یا شام میں رہتے ہیں اور اپنے بچوں کو وہاں لے جانا چاہتے ہیں تو شک ہونے کی صورت میں سفارت خانے والے ان بچوں کا ڈی این اے ٹیسٹ کراتے ہیں۔ رپورٹ مثبت ہوئی تو ویزا دیتے ہیں ورنہ درخواست کینسل کر دیتے ہیں۔ قصہ یہ ہے کہ لوگ دوسروں کے بچوں کو بھی ویزا کی آسانی کے لیے اپنی اولاد بتا کر برطانیہ وغیرہ لے جانے لگے، اس کی بنا پر یہ قانون نافذ ہوا اور کوئی بعید نہیں کہ آئندہ چل کر یہ قانون لازمی کر دیا جائے، یہ بھی ہو سکتا ہے کہ دوسرے ممالک بھی یہ قانون نافذ کر دیں۔

یہاں بھی اثبات نسب نہیں مقصود ہے، بلکہ صرف یہ تعیین مقصود ہے کہ اولاد کس کی ہے اور یہ تعیین ڈی این اے رپورٹ سے ہو سکتی ہے، مسلمانوں پر یہ لازم ہے کہ اس طرح کے جھوٹ اور فریب دہی سے بچیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

سوال (۳) کے جوابات

اگر کسی بچے کے چند دعوے دار ہوں اور کسی کے پاس واضح شرعی ثبوت نہ ہو تو کیا ایسے بچے کا نسب ڈی، این، اے ٹیسٹ کے ذریعہ متعیّن کیا جا سکتا ہے؟ اس سوال کو بعض اہل علم دوسرے سوال کے ساتھ ضم کر کے بمضمون واحد لفظ "نہیں" سے جواب دے کر آگے بڑھ گئے اور سوال کی معنویت میں کچھ بھی غور کرنے کی زحمت نہیں اٹھائی، اور بعض اہل خرد نے اس سوال کو عجائب سے شمار کر کے تعجب خیز کارنامہ انجام دیا۔ جب کہ بعض لوگوں نے مسئلہ کی دو صورتیں ذکر کرنے کے بعد یہ لکھا:

کہ اگر ڈی، این، اے ٹیسٹ کو علامت میں داخل مانا جائے تو جس کے حق میں رپورٹ ہو اسی کے حق میں فیصلہ ہونا چاہیے لیکن اس ٹیسٹ کی رپورٹ کو علامت کے بجائے "قیافہ" میں شامل کیا جائے تو دونوں دعوے داروں سے لڑکے کا نسب ثابت ہوگا۔ مقالہ مولانا نظام الدین قادری جمدا شاہی ـــ مگر اہلِ علم کی صف میں ایسے لوگ بھی کافی تعداد میں نظر آئے جنھوں نے اس گوشہ پر بھرپور بحث کی ہے، ان کی تحریروں کو پڑھنے سے واضح طور پر دو موقف سامنے آئے اور دل چسپ بات یہ ہے کہ اختلاف رائے کے باوجود دونوں طرف کئی لوگوں نے ایسے مجہول النسب بچے کو "لقیط" کے حکم میں مانا ہے اور "لقیط" کے ہی جزئیات سے ہر ایک نے اپنا اپنا موقف ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، اب اختلاف رائے ملاحظہ فرمائیں:

پہلی رائے: یہ ہے کہ ڈی، این، اے ٹیسٹ کے ذریعہ ایسے بچے کا نسب متعیّن نہ ہوگا بلکہ وہ بچہ تمام دعوے داروں کا مشترک مانا جائے گا، یہ نقطۂ نظر ہے مولانا قاضی فضل احمد مصباحی اور مولانا قاضی فضل رسول کا ـــ ان کے ساتھ مزید کچھ

اہل علم ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ ایسا مجہول بچہ جس کے کئی دعوے دار ہوں اور کسی کے پاس واضح شرعی ثبوت نہ ہو تو اس کا نسب ڈی، این، اے ٹیسٹ کے ذریعہ متعیّن نہیں کیا جاسکتا ان کے اسما درج ذیل ہیں:

۱- مولانا نصر اللہ رضوی ۲- مولانا عارف اللہ فیضی ۳- مولانا عبد الغفار اعظمی ۴- مفتی شہاب الدین نوری، براؤں شریف ۵- مفتی شہاب الدین اشرفی، کچھوچھہ شریف ۶- مفتی بشیر القادری ۷- مولانا منظور احمد خان ۸- مفتی شیر محمد رضوی ۹- مولانا رفیق عالم مصباحی ۱۰-مولانا ناصر حسین مصباحی ۱۱- مولانا محمد عالمگیر مصباحی ۱۲- مولانا احمد رضا مصباحی ۔ ان میں مولانا عارف اللہ کا موقف واضح نہیں ہے تاہم جو جزئیہ انھوں نے نقل کیا ہے اس سے عدم جواز ہی مترشح ہے۔

مولانا قاضی فضل احمد مصباحی نے درج ذیل عبارت پیش کی:

” قالوا إذا ادعى رجلان أو أكثر نسب مولود مجهول النسب ولم يكن له بينة أو اشتركوا في وطي امرأة بالشبهة فأتت بولد يمكن أن يكون من كل واحد منهم و تنازعوا فيه حكم القائف فبأيهم ألحقه لحقه و لم يعتبره أصحاب أبي حنيفة رحمه الله تعالى بل قالوا: يلحق الولد بهم جميعًا.“ (۱)

جن لوگوں نے ڈی، این، اے ٹیسٹ کو قیافہ کی ترقی یافتہ شکل قرار دیا ہے انھوں نے یہ عبارت بھی پیش کی ہے:

”وحجتنا في إبطال المصير إلى قول القائف أن الله تعالى شرع حكم اللعان بين الزوجين عند نفي النسب ولم يأمر بالرجوع إلى قول القائف فلو كان قوله حجة لأمر بالمصير إليه عند الاشتباه ولأن قول القائف رجمًا بالغيب.“ (۲)

بعض لوگوں نے لقیط کے درج ذیل جزئیہ سے استدلال کیا:

” ایک کے دعوی کرنے کے بعد دوسرا شخص دعوی کرتا ہے تو وہ پہلے ہی کا لڑکا ہو چکا دوسرے کا دعوی باطل ہے، ہاں اگر دوسرا شخص گواہوں سے اپنا دعوی ثابت کردے تو اس کا نسب ثابت ہو جائے گا، دو شخصوں نے بیک وقت اس کے متعلق دعوی کیا اور ان میں ایک نے اس کے جسم کا کوئی نشان بتایا اور دوسرا نہیں تو جس نے نشانی بتائی اسی کا ہے مگر جب کہ دوسرا گواہوں سے ثابت کردے کہ یہ میرا لڑکا ہے، تو یہی مستحق ہوگا، اور اگر دونوں کوئی علامت بیان نہ کریں نہ گواہوں سے ثابت کریں یا دونوں گواہ قائم کریں تو ”لقیط“ دونوں میں مشترک قرار پائے گا، مجہول النسب بھی اس حکم میں لقیط کی مثل ہے یعنی دعوی نسب میں جو حکم لقیط کا ہے، وہی اس کا ہے۔“ (۳)

دوسری رائے: یہ ہے کہ اگر ایک بچے کے چند دعوے دار ہوں اور کسی کے پاس واضح شرعی ثبوت نہ ہو تو اس

---

(۱) مرقاة المفاتيح، ج:٦، ص:٣١٧
(۲) المبسوط السرخسی، ج:١٧، ص:٨٣
(۳) بہارِ شریعت، حصہ:٣، ص:١٠

بچے کی حیثیت لقیط کی ہے اور اِس خاص صورت میں ڈی، این، اے رپورٹ اس کے نسب کے ثبوت کے لیے مرجح بن سکتی ہے بشرطیکہ سارے دعوے دار مسلمان ہوں یا سبھی کافر ہوں کیوں کہ یہ دراصل استدلال بالعلامہ ہے، اور علامت کا شمار مرجحاتِ دعوی میں کیا گیا ہے، مرجح کی صراحت کئی لوگوں نے کی ہے، یعنی محض مرجح کی ہی حد تک اس کا اعتبار ہے، مگر بعض مقالوں میں یہ تعبیر اختیار کی گئی ہے کہ ڈی، این، اے ٹیسٹ کے ذریعہ اس کے نسب کا ثبوت ہو سکتا ہے، اس تعبیر سے خاص اِس صورت میں اُس رپورٹ کے بارے میں مثبتِ نسب ہونے کا شبہہ بھی ہوتا ہے۔

بدائع الصنائع میں ہے:

” فإن أمكن ترجيح أحدهما بوجه من الوجوه من الإسلام والحرية و العلامة واليد و قوة الفراش و غير ذلك من أسباب الترجيح يعمل بالراجح.

اسی میں ہے:

”لو ادعاه رجلان أنه ابنهما ولا بينة لهما فإن كان أحدهما مسلما والآخر ذميا فالمسلم أولى؛ لأنه أنفع للقيط، وكذلك إذا كان أحدهما حرا والآخر عبدا فالحر أولى؛ لأنه أنفع له, وإن كانا مسلمين حرين فإن وصف أحدهما علامة في جسده فالواصف أولى به عندنا, وعند الشافعي رحمه الله يرجع إلى القائف فيؤخذ بقوله. والصحيح قولنا؛ لأن الدعوتين متى تعارضتا يجب العمل بالراجح منهما وقد ترجح أحدهما بالعلامة؛ لأنه إذا رضي العلامة ولم يصف الآخر دل على أن يده عليه سابقة فلا بد لزوالها من دليل, والدليل على جواز العمل بالعلامة قوله تعالى عز شأنه خبرا عن أهل تلك المرأة: اِنْ كَانَ قَمِيْصُهٗ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَ هُوَ مِنَ الْكٰذِبِيْنَ ۝ وَ اِنْ كَانَ قَمِيْصُهٗ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَ هُوَ مِنَ الصّٰدِقِيْنَ ۝ حكى الله تعالى عن الحكم بالعلامة عن الأمم السالفة في كتابه العزيز ولم يغير عليهم, والحكيم إذا حكى عن منكر غيره فصار الحكم بالعلامة شريعة لنا مبتدأة.(عامۂ مقالات)

فتح القدیر میں ہے:

ولو ادعاه اثنان و وصف أحدهما علامة في جسده فطابق فهو أولى من الآخر إلا أن يقيم الآخر البينة فيقدم على ذي العلامة، أو مسلما و ذو العلامة ذمي فيقدم المسلم ولو أقاما البينة و أحدهما ذمي كان ابنا للمسلم ولو لم يصف أحدهما علامة كان ابنهما لاستوائهما في سبب الاستحقاق وهو الدعوة إنما قدم ذو العلامة للترجيح بها.(۱)

(۱) فتح القدير، ج:٥، ص:٢٤٤، كتاب اللقيط

سوال (۴) کے جوابات

موروثی بیماریوں سے حفاظت کے لیے ڈی، این، اے کی تبدیلی ہو سکتی ہے یا نہیں؟ اس سوال کے جواب میں کئی ایک مقالہ نگاروں نے یہ لکھا کہ کوئی بھی بیماری موروثی اور متعدّی نہیں ہوتی حدیث شریف میں ہے:

لا عدوى ولا طيرة.

البتہ اگر کوئی مہلک اور خطرناک بیماری لاحق ہونے کا خطرہ ہو تو ڈی، این، اے کی تبدیلی اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ کسی حرام کا ارتکاب نہ کرنا پڑے، باقی تبدیلی جنس کے لیے ڈی، این، اے کو بدلنا ناجائز و حرام ہے کہ یہ تغییر خلق اللہ ہے قرآن کریم کا ارشاد ہے:

لَاٰمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ اٰذَانَ الْاَنْعَامِ وَ لَاٰمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللّٰهِ. وَمَنْ يَّتَّخِذِ الشَّيْطٰنَ وَلِيًّا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِيْنًا ﴿۱۱۹﴾ (۱) [سورۃ النساء: ۱۱۹]

فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِيْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ. (۲) [سورۃ الروم: ۳۰]

اور اس کو بھی بعض اہل علم نے محل نظر قرار دیا ہے جو بعض مجہول ماہرین کے حوالے سے یہ کہا گیا ہے کہ ڈی، این، اے کو بدل کر کند ذہن کو ذہین و فطین بنا سکتے ہیں، کیوں کہ حضور نبی اکرم ﷺ ارشاد فرماتے ہیں:

إذا سمعتم بجبل زال عن مكانه فصدقوه و إذا سمعتم برجل تغير عن خلقه فلا تصدقوا به؛ فإنه يصير إلى ما جبل عليه. (۳)

اس کے تحت حضرت شیخ محقق محدث عبد الحق دہلوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں:

وما قدره الله لا يتغير ذكر منها مثالا مخصوصًا وهو خلق الرجل بالضم لكونه لا يقبل الزوال بخلاف خلقه بالفتح فإنه يتغير بحسب الظاهر فالكيس لا يصير بليدا والبليد لا يصير كيّسا يعني أن من قدره الله و قضى بكونه بليدا أو كيّسًا البتة لا يصير على خلاف ما قدر. (۴)

اس نوعیت کا کلام کئی اہل علم نے کیا ہے، تاہم بعض لوگوں نے لفظ "موروثی" کو باقی رکھ کر علاج کے لیے ڈی، این، اے کی تبدیلی کو جائز قرار دیا ہے، یہی موقف عام طور پر علمائے کرام کا ہے۔

البتہ مفتی شیر محمد رضوی، جودھ پور نے علاج کے لیے بھی اس تبدیلی کو ناجائز قرار دیا ہے، اور مفتی بشیر القادری لکھتے ہیں:

موروثی بیماریوں سے حفاظت کے لیے ڈی، این، اے کی تبدیلی کیمیاتی طور پر ہو تو بلا ضرورت شرعیہ جائز نہیں کیوں کہ

---

(۱) سورۃ النساء، آیت: ۱۱۹

(۲) سورۃ الروم، آیت: ۳۰

(۳) مسند امام احمد بن حنبل، ج: ٦، ص: ٤٤٣

(۴) لمعات التنقیح، ج: ۱، ص: ۲۰۸

خلق اللہ کی تبدیلی ہے اور یہ حرام ہے، اور اگر تبدیلی کیفیاتی طور پر ہے تو کوئی حرج نہیں۔

مفتی بدر عالم مصباحی لکھتے ہیں:

”اسی طرح اگر ڈی، این، اے کی تبدیلی سے غبی کو ذہین، لاغر کو قوی،، شریر کو شریف بنایا جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں بلکہ ایک اچھی پیش رفت ہوگی۔“

مولانا نصر اللہ رضوی مصباحی اس رپورٹ سے دائرۂ علاج کی توسیع کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”اگر اس رپورٹ سے یہ معلوم ہو جائے کہ حمل کے بچہ میں کوئی خلقی عیب یا موروثی مرض ہے تو اس صورت میں ایک جماعت علما کا کہنا ہے کہ نفخ روح کے بعد اسقاطِ حمل جائز نہیں، ہاں اگر استقرار حمل کے بعد ایک سو بیس دن سے پہلے ہیموفیلیا وغیرہ امراض کا پتہ چل گیا ہو تو اسقاط کی اجازت ہوگی۔“ مولانا عبد الغفار اعظمی نے بھی اس گوشے کو اجاگر کیا ہے۔

یہ ہے مقالات و آرا کا ایک خلاصہ، اب اس کے بعد درج ذیل امور تنقیح طلب ہیں:

تنقیح طلب امور

(۱) ڈی، این، اے ٹیسٹ رپورٹ شرعاً بالکل ناقابلِ اعتبار ہے یا شرع میں اس کا کچھ لحاظ ہوگا بصورتِ اثبات اس کی شرعی حیثیت کیا ہے، کسی شخص سے جزئیت کے الحاق یا نفی کا قرینۂ عقلیہ قویہ ہے یا استدلال بالعلامۃ کی خبر ہے، یا یہ قیافہ کی کوئی ترقی یافتہ شکل ہے؟ کیا استدلال بالعلامۃ اور قیافہ دونوں ایک ہیں یا دونوں میں کچھ فرق ہے؟

(۲) اگر دونوں میں فرق ہے تو احکام میں دونوں کی تاثیر میں کیا فرق ہوگا؟

(۳) بہر حال دیانات، معاملات، عقوبات میں ڈی، این اے رپورٹ کی کچھ تاثیر ہے یا نہیں، بصورت اثبات دائرۂ اثر کی کیا تفصیل ہوگی۔

(۴) نسب کا تعلق معاملات الزامیہ سے ہے یا غیر الزامیہ سے؟ بہر تقدیر ڈی، این، اے رپورٹ مثبت ہے یا مرجح، یا کچھ بھی نہیں؟ اگر مثبت یا مرجّح ہے تو اس کی کیا تفصیل ہوگی؟

(۵) کیا ڈی، این، اے رپورٹ سے حرمت مصاہرت کا ثبوت ہو سکتا ہے؟

(۶) کسی نومولود بچے کے بارے میں دو صاحب فراش کے نزاع کی صورت میں ڈی، این، اے رپورٹ شرعاً موثر ہو سکتی ہے یا نہیں خواہ دونوں مسلمان ہوں یا دونوں کافر؟

(۷) باب علاج میں ڈی، این، اے رپورٹ کا دائرۂ اثر کیا ہے؟

(۸) کسی آفت ناگہانی میں مرنے والوں کی شناخت کے لیے یا کسی بھی میت کی شناخت کے لیے ڈی، این، اے رپورٹ کافی ہے یا نہیں؟

ڈی. این. اے. ٹیسٹ: ایک تعارف، ایک جائزہ

از: مفتی محمد نظام الدین رضوی، ناظم مجلسِ شرعی، جامعہ اشرفیہ، مبارکپور

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم.

الحمد للہِ رَبِّ العٰلَمِیْنَ وَ الصَّلٰوۃ وَالسَّلَامُ عَلٰی حَبِیْبِہٖ سَیِّدِ الْمُرْسَلِیْنَ وَ عَلٰی اٰلِہٖ وَ صَحْبِہٖ اَجْمَعِیْنَ.

تمہید

شریعت طاہرہ نے اولاد اور ان کے والدین نیز ان کے اصول وفروع میں "جُزئیت" کا علاقہ ورشتہ تسلیم کیا ہے پھر اس کی بنیاد پر ان کے درمیان نسب، میراث اور حرمتِ نکاح کے واضح فرمان صادر کیے ہیں جیسا کہ درج ذیل فقہی عبارات سے ثابت ہوتا ہے۔ سراجی باب العصبات میں ہے:

وهم أربعة أصناف: جزء الميّت و أصله و جزء أبيه و جزء جدّه الأقرب فالأقرب أعني أولٰهم بالميراث جزء الميّت أى البنون ثم بنوهم و إن سفلوا ، ثم أصلُه ثم جزءُ أبيه أي الإخوة ثمّ جزء جدّه أي الأعمام اھ. ملتقطًا(۱)

ہدایہ میں ہے:

ولنا: أنّ الوطيَ سببُ الجزئيّة بواسطة الولد حتّى يضاف إلى كلِّ واحدٍ منهما كَملاً، فيصير أصولها و فروعها كأصوله و فروعه، و كذلك على العكس. والاستمتاعُ بالجزء حرامٌ إلّا في موضع الضرورة وهي المَوطوءة، والوطيُ مُحَرِّمٌ من حيث أنّه سبب الولد، لا مِن حيثُ أنه زناء.اھ. (۲)

عنایہ شرح ہدایہ میں ہے:

الولدُ جزءُ مَن هو مِن مَائِهٖ، والاستمتاعُ بالجزءِ حرام. أمّا أنّ الولد جُزءُ مَن هو مِنه فَلِأنّ

(۱) السراجية، ص:۳٤، ۳۵، باب العصبات، مطبوعه مجلسِ بركات، مبارك پور

(۲) الهداية ، ج:۲، ص:۲۸۹، فصل في بيان المحرّمات من كتاب النكاح، مجلس البركات

سببَ الجزئيّة موجود ، وهو الوطءُ فإنّه سببٌ للجزئيّة بين الوالِدَين والوَلَدِ لا محالة، و كذا بين الوالِدَين بسبب الوَلَد حتّى يضاف إلى كلّ واحدٍ منهما كملا، يُقال: ابنُ فلان و ابنُ فلانة. فتصير أصولها و فروعها كأصوله و فروعه، و تصير أُصولُه و فروعه كأصولها و فروعها.

فإن قيل: لو كان كذلك لكانت الحرمة ثابتة في نفسِ المرأة الموطوءة لأنها حينئذ جزءُ الواطيء.

أجاب بقوله: والاستمتاعُ بالجزء حرام، إلّا في موضع الضرورة، لأنّها لو قيل بِحرمتها لم تحلّ امرأة بعد ما ولدت لِزَوجها.

و أمّا أنّ الاستمتاع بالجزء حرامٌ فلأنّ أوّل الإنسان اٰدم عليه السلام و قد حرّمت عليه بناتُه، فهو الأصل في حرمة الجزء اھ. ملتقطا. (۱)

یہی تصریحات فتح القدیر وغیرہ شروحِ ہدایہ اور دوسری کتبِ معتمدہ میں بھی ہیں اور یہی وجہ ہے کہ جو لڑکی وطئِ زنا سے پیدا ہوئی وہ زانی پر حرام ہے، اور اس پر علما کا اتفاق ہے کہ ولد الزنا جس عورت کے شکم سے پیدا ہوا اس پر حرام ہے کہ یہ اس عورت کا یقینی جز ہے اور لڑکی زانی کی جز ہے بلکہ لغوی مفہوم کے لحاظ سے یہ زانی و زانیہ ان بچوں کے باپ و ماں بھی ہیں، چنانچہ فتح القدیر میں ہے:

وَلَوْ وُلِدَتْ مِنه بِنْتًا بِأَنْ زَنَى بِبِكْرٍ وَأَمْسَكَها حَتَّى وَلَدَتْ بِنْتًا حَرُمَتْ عَلَيْه هذِه الْبِنْتُ لِأَنَّها بِنْتُه حَقِيقَة وَإِنْ لَمْ تَرِثْه وَلَمْ تَجِبْ نَفَقَتُها عَلَيْه وَلَمْ تَصِرْ أُمَّهاتُها أُمَّهاتِ أَوْلَادٍ لِقَوْلِه – صَلَّى اللّٰه عَلَيْه وَسَلَّمَ – الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ، فَإِنَّ الْمُرَادَ بِه الْوَلَدُ الَّذِي يَتَرَتَّبُ عَلَيْه أَحْكَامُ الشَّرْعِ إلَّا أَنَّ حُكْمَ الْحُرْمَة عَارَضَه فِيه قَوْله تَعَالَى : حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ: [النساء: ۲۳] وَالْمَخْلُوقَة مِنْ مَائِه بِنْتُه حَقِيقَة لُغَة، وَلَمْ يَثْبُتْ نَقْلٌ فِي اسْمِ الْبِنْتِ وَالْوَلَدِ شَرْعًا، وَالِاتِّفَاقُ عَلَى حُرْمَة الِابْنِ مِنْ الزِّنَا عَلَى أُمِّه، فَعَلِمْنَا أَنَّ حُكْمَ الْحُرْمَة مِمَّا اُعْتُبِرَ فِيه جِهة الْحَقِيقَة. ثُمَّ هوَ الْجَارِي عَلَى الْمَعْهودِ مِنْ الِاحْتِيَاطِ فِي أَمْرِ الْفُرُوجِ. (۲)

اور مدت رضاعت میں دودھ پلانے کی وجہ سے نسب کی طرح جو رضاعی رشتہ قائم ہوتا ہے اور دودھ پلانے والی عورت کے اصول و فروع اس کے شیر خوار پر حرام ہو جاتے ہیں اس کا سبب "شُبہِ جزئیت" ہے جیسا کہ کتاب الرضاع کے متعدّد مقامات پر فقہا نے اس کی صراحت فرمائی ہے۔ مثلاً ہدایہ میں ہے:

قليل الرضاع و كثيره سواء، إذا حصل في مدّة الرضاع يتعلق به التحريم، لأن الحرمة و

(۱) العناية المطبوعة مع فتح القدير بخط فاصل بينهما، ج:۳، ص:۲۱۰ تا ۲۱۳

(۲) فتح القدير، ص: ۲۱۰، ج:۳، كتاب النكاح

إن كانت لشبهة البعضية الثابتة بنشور العظم و إنبات اللحم لكنّه أمر مُبطَنٌ فتعلّق الحكم بفعل الإرضاع اھ. ملتقطًا. (۱)

نیز اسی میں ایک دوسری گفتگو کے ضمن میں ہے:

إنّ السبب هو شبهة الجزئية و ذلك في اللبن لمعنى الإنشار و الإنبات وهو قائم باللّبن. اھ. (۲)

غرضیکہ فقہ حنفی کا یہ ایک مسلّم الثبوت مسئلہ ہے کہ اولاد اور ان کے والدین اور اصول و فروع میں جزئیت پائی جاتی ہے یہاں تک کہ زانی و زانیہ کے ملاپ سے پیدا ہونے والے بچوں میں بھی زانی و زانیہ کی جزئیت موجود ہے، بلکہ دوسرے خاندان کی کسی عورت نے کسی بچے کو دو، ڈھائی سال کی عمر میں دودھ پلا دیا تو اس سے بھی یک گونہ جزئیت کا علاقہ قائم ہو جاتا ہے۔

اس تمہید کے پیش نظر اب ڈی، این، اے کو سمجھیے۔

والدین ان کی اولاد اور دوسرے قریبی رشتہ داروں کے درمیان جو جزئیت پائی جاتی ہے اسی کا نام میڈیکل سائنس کی زبان میں ''ڈی، این، اے'' (D.N.A) ہے اور اسی جزئیت کی تلاش و جستجو کا نام ''ڈی، این، اے ٹیسٹ'' ہے اور تلاش و جستجو کے نتیجے میں جو حقیقت اجاگر ہو کر سامنے آتی ہے اس کا نام ''ڈی، این، اے ٹیسٹ کی رپورٹ'' ہے۔

یہ شرعی نقطۂ نظر سے D.N.A کا تعارف ہوا۔ اور سائنس جدید کے نقطۂ نظر سے D.N.A در اصل چند مخصوص اقسام کے کیمیاوی مرکب کا نام ہے جس میں انسان کی اپنی شخصیت یا اس کے والدین اور اصول و فروع کی شخصیت و ذات کو ممتاز و متعیّن کرنے والے الگ الگ طرح کے اجزا پائے جاتے ہیں۔ کسی بھی انسان کے یہ اجزا پوری دنیا میں کسی اجنبی انسان کے اجزا سے میل نہیں کھاتے، جیسے ایک شخص کے انگوٹھے اور انگلیوں کے نشانات دوسرے شخص کے انگوٹھے اور انگلیوں کے نشانات سے میل نہیں کھاتے۔ تعبیر کی آسانی کے لیے ان اجزا کو بھی D.N.A کہہ سکتے ہیں۔

انسان کے جسم میں پائے جانے والے خون کے بنیادی چار گروپ ہیں:

(۱) A (۲) B (۳) AB (۴) O

پھر ہر گروپ پازیٹیو یا نگیٹیو ہوتا ہے۔

ماں کا بلڈ گروپ A اور باپ کا B ہو تو بچے کا بھی بلڈ گروپ A یا B یا A.B دونوں ہوگا، اس کے سوا نہ ہوگا۔

اور اگر ماں کا A.B اور باپ کا O ہو تو بچے کا انھیں میں سے کوئی ایک گروپ ہوگا دونوں گروپ اس کے بلڈ میں جمع نہیں ہو سکتے۔

اس کے برخلاف D.N.A بچے میں پچاس فیصد ماں کا اور پچاس فیصد باپ کا ہوتا ہے۔ D.N.A میں چار طرح

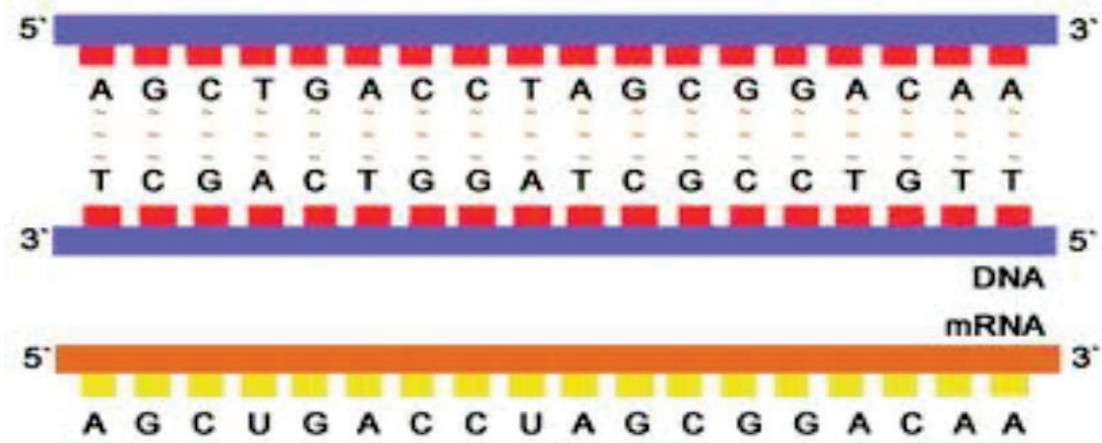
---

(۱) الهداية، ص: ۳۳۰، ج: ۲، أول كتاب الرضاع، مجلس البركات

(۲) الهداية، ص: ۳۳۳، ج: ۲، آخر كتاب الرضاع، مجلس البركات

کے پروٹین ہوتے ہیں جن کے الگ الگ نام ہوتے ہیں۔

A.G.T.C ان میں سے کسی بھی دو پروٹین کی جوڑی بنتی ہے مثلاً ایک جوڑی AG دوسری جوڑی T.C تیسری جوڑی A.T اور چوتھی جوڑی G.C.

جوڑی اس طرح بنتی ہے۔

پھر ان جوڑیوں کی سائیکل کی چین کی طرح باہم زنجیر بنتی چلی جاتی ہے، ایک زنجیر میں تقریباً تین سو کروڑ پروٹین کی جوڑیاں ہوتی ہیں اور یہ قدرت کی عجیب و غریب صناعی سے ہے کہ انسان کے ایک سیل (خلیہ) کے اندر اس طرح کی ۲۳ زنجیریں ہوتی ہیں جنھیں کروموزوم کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے، مرد کے نطفے اور عورت کے بیضۂ تولید میں بھی یہ کروموزوم ۲۳، ۲۳ کی تعداد میں ہوتے ہیں اور جب ان کے ملاپ سے حمل کا استقرار ہوتا ہے تو اس میں یہ سارے کرومزوم منتقل ہو کر ایک دوسرے کے ساتھ متّصل ہو جاتے ہیں اور اب ان کی تعداد چھیالیس ہوتی ہے جن میں سے ۲۳ مرد کے نطفے سے آتے ہیں اور ۲۳ عورت کے بیضۂ تولید سے۔

بچہ دراز قامت ہوگا یا پست قامت، آنکھیں بھوری ہوں گی یا سیاہ، ناک لمبی ہوگی یا چپٹی، بولنے میں لکنت ہوگی یا سلاست، آواز کیسی ہوگی، لہجہ کیسا ہوگا، ہاتھ، پاؤں، چہرہ، بال وغیرہ کس طرح کے ہوں گے، بدن کا رنگ سیاہ ہوگا، یا سیاہ نما، یا سفید، یا گندمی سب کا کوڈ (رمز، اشاریہ) ڈی این اے میں مضمر ہوتا ہے۔ کوڈ میں اشارات کی زبان میں جو کچھ لکھا ہوتا ہے اسی کے مطابق اعضا یہاں تک کہ بال وغیرہ تیار ہوتے ہیں۔ اس کوڈ کو جینیٹک کوڈ کہتے ہیں۔ اس کوڈ میں قد و قامت دراز لکھا ہوتا ہے تو انسان لمبا ہی ہوتا ہے اور ناٹا لکھا ہوتا ہے تو ناٹا ہی ہوتا ہے، آنکھوں کا رنگ، سائز وغیرہ سب ڈی. این. اے. سے آتے ہیں اور یہ تمام ڈی. این. اے. ماں باپ کے ڈی. این. اے. سے مناسبت و مطابقت رکھتے ہیں۔ شکل و صورت کی مشابہت بھی ڈی این اے سے آتی ہے، اصول و فروع کی قرابت پر بھی ڈی. این. اے. اپنے انھیں رموز اور اوصاف کی بنیاد پر دلالت کرتا ہے۔ یہ تمام امور اولاد اور ان کے والدین کے درمیان جزئیت کے وجود و تحقق پر دلالت کرتے ہیں یوں ہی

اصول وفروع کے درمیان بھی جزئیت کا پتہ دیتے ہیں۔

اس تشریح کی روشنی میں یہ امور عیاں ہوئے:

❖ کسی بھی انسان کے کسی عضو یا جز میں خاص قسم کے اجزاے ممیّزہ کی تلاش اور جانچ کا نام ڈی۔ این۔ اے۔ ٹیسٹ ہے۔

❖ اور جانچ کے بعد وہ اجزاے ممیّزہ جس کے قرار پائیں اس کے ساتھ ان کے الحاق اور جس کے نہ ہوں اس سے ان کی نفی کی خبر کا نام ڈی۔ این۔ اے۔ ٹیسٹ کی رپورٹ ہے۔

یہاں ایک امر یہ بھی واضح رہے کہ جانوروں کا ڈی۔ این۔ اے۔ انسانوں کے ڈی این اے سے مختلف ہوتا ہے اور ہونا بھی چاہیے کہ دونوں دو الگ الگ نوع کے ہیں اس لیے D.N.A. کی تحقیق سے یہ حقیقت بھی منکشف ہوگئی کہ انسان بندر کی اولاد نہیں ہے۔ ساتھ ہی یہ بھی عیاں ہوگیا کہ اسلام نے اولاد اور والدین وغیرہ کے درمیان جس جزئیت کا پتہ دیا تھا یہ اسی کا مشاہدہ اور انکشاف ہے، ایسا نہیں کہ یہ سائنس کا اپنا کوئی نیا کرشمہ ہو۔

اس تمہید کے پیش نظر اب سلسلہ وار سوالوں کے جوابات ملاحظہ ہوں۔

پہلے سوال کا جواب

ڈی، این، اے ٹیسٹ اور اس کی رپورٹ کی شرعی حیثیت:

"کسی شخص کے ساتھ جزئیت کا الحاق یا اس کی نفی کی خبر" یہ اس کی شرعی حیثیت ہے مگر یہ خبر "خبر محض" نہیں، بلکہ ایسی خبر ہے جس کی صحت کا بے شمار بار تجربہ ہو چکا ہے اور اب اس میں غلطی کا احتمال عادۃً تسلیم نہیں کیا جاتا۔ اس حیثیت سے یہ خبر "ظن غالب" کا افادہ کرتی ہے البتہ شرعی احکام کم سے کم دو معتمد ماہرین کی رپورٹ ملنے کے بعد ہی جاری کرنا چاہیے اور اگر نجی موبائل مشین سے بھی جانچ کرا طمینان حاصل کر لیا جائے تو مناسب ہے۔

شرع میں اس کی نظیر وہ **قرائن قویہ** ہیں جن کے افادہ و دلالت پر قلوب کو وثوق و اطمینان حاصل ہوتا ہے اور شریعت نے بھی ایک حد تک ان کا اعتبار کیا ہے۔ جیسا کہ درج ذیل شواہد سے عیاں ہوتا ہے۔

❖ دوشیزہ سے اس کے ولی نے نکاح کی اجازت چاہی تو اس کی خاموشی رضا و اجازت ہے، ہدایہ میں ہے:

فإذا استأذنها الولي فسكتت أو ضحكت فهو إذن لقوله عليه السلام: "البكرُ تستأمرُ في نفسها" فإن سكتت فقد رضيت" ولأنّ جهة الرضاء فيه راجحة لأنها تستحي عن إظهار الرغبة، لاعن الرّدِ، والضّحكُ أدلّ على الرضا من السكوت.اھ. (۱)

❖ ایک سنسان مکان میں جس میں جانے آنے کا صرف ایک ہی دروازہ تھا کسی کو داخل ہوتے دیکھا، یہ دروازے پر بیٹھ

(۱) الهداية، ص:۲۹٤، ج:۲، باب في الأولياء من كتاب النكاح، مجلس البركات

گیا تو اندر سے کسی چیز کے اقرار کی آواز سنی، فقہا فرماتے ہیں کہ یہ شخص داخل ہونے والے شخص کے اقرار کی گواہی دے سکتا ہے۔

ہدایہ میں ہے:

وَلَوْ سَمِعَ مِنْ وَرَاءِ الْحِجَابِ لَا يَجُوزُ له أَنْ يَشْهدَ، وَلَوْ فَسَّرَ لِلْقَاضِي لَا يَقْبَلُه لِأَنَّ النَّغْمَة تُشْبِه النَّغْمَة فَلَمْ يَحْصُلْ الْعِلْمُ إِلَّا إِذَا كَانَ دَخَلَ الْبَيْتَ وَعَلِمَ أَنَّه لَيْسَ فِيه أَحَدٌ سِوَاه ثُمَّ جَلَسَ عَلَى الْبَابِ وَلَيْسَ فِي الْبَيْتِ مَسْلَكٌ غَيْرُه فَسَمِعَ إِقْرَارَ الدَّاخِلِ وَلَا يَرَاه لَه أَنْ يَشْهدَ لِأَنَّه حَصَلَ الْعِلْمُ فِي هذِه الصُّورَة. (۱)

❖ نیز ہدایہ میں ہے:

وَكَذَا (جاز له أن يشهد بأنها زوجة) إِذَا رَأَى رَجُلًا وَامْرَأَة يَسْكُنَانِ بَيْتًا وَ يَنْبَسِطُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهمَا إِلَى الْآخَرِ انْبِسَاطَ الْأَزْوَاجِ.اھ. (۲)

❖ ارشاد باری ہے:

وَجَآءُوْ عَلٰى قَمِيْصِهٖ بِدَمٍ كَذِبٍ ۔ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ اَنْفُسُكُمْ اَمْرًا ۔ فَصَبْرٌ جَمِيْلٌ ۔ وَاللّٰهُ الْمُسْتَعَانُ عَلٰى مَا تَصِفُوْنَ ﴿۱۸﴾ (۳)

حضرت یوسف علیہ الصلاۃ والسلام کے بھائی ان کی قمیص کو خون آلود کرکے لائے تاکہ وہ اس بات کا قرینہ بنے کہ انھیں بھیڑیے نے کھا لیا اور حضرت سیدنا یعقوب علیہ وعلی نبینا الصلاۃ والسلام نے اس قرینۂ صادقہ کی بنیاد پر ان کی بات مسترد فرمادی کہ قمیص کہیں سے پھٹی نہ تھی، بھیڑیے نے انھیں کھایا ہوتا تو قمیص ضرور پھٹ جاتی۔

❖ نیز اللہ عزوجل کا ارشاد ہے:

قَالَ هِيَ رَاوَدَتْنِيْ عَنْ نَّفْسِيْ وَ شَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ اَهْلِهَا ۔ اِنْ كَانَ قَمِيْصُهٗ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَ هُوَ مِنَ الْكٰذِبِيْنَ ﴿۲۶﴾ وَ اِنْ كَانَ قَمِيْصُهٗ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَ هُوَ مِنَ الصّٰدِقِيْنَ ﴿۲۷﴾ فَلَمَّا رَاٰ قَمِيْصَهٗ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ قَالَ اِنَّهٗ مِنْ كَيْدِكُنَّ ۔ اِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيْمٌ ﴿۲۸﴾ (۴)

دامن کا آگے سے پھٹنا عورت کی صداقت کا اور پیچھے سے پھٹنا حضرت یوسف علیہ الصلاۃ والسلام کی صداقت و پاکدامنی کا قرینۂ عقلیہ ہے۔

---

(۱) الهداية، ص:۱٤۲، ج:۳، كتاب الشهادة، مجلس البركات، مبارك پور
(۲) الهداية، ص:۱٤۳، ج:۳، كتاب الشهادة، مجلس البركات، مبارك پور
(۳) سورہ یوسف، آیت:۱۸
(۴) سورہ یوسف، آیت:۲۶، ۲۷، ۲۸

❖ مولائے کائنات حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نماز فجر کے بعد ایک شخص سے فرمایا کہ تم فلاں قصبے میں جاؤ اور مسجد سے متّصل مکان میں ایک مرد اور عورت باہم لڑ رہے ہیں انھیں میرے پاس بلا کر لاؤ، وہ آئے تو آپ نے فرمایا کہ آج تمھارا جھگڑا طول پکڑ گیا نوجوان نے عرض کی:

اے امیر المؤمنین! میں نے اس عورت سے نکاح کیا، لیکن جب میں اس کے پاس آیا تو مجھے اس سے سخت نفرت ہو گئی، اس نے مجھ سے جھگڑنا شروع کر دیا۔

آپ نے عورت سے فرمایا: یاد کرو، تو نے اپنے ایک بچے کو پیدا ہوتے ہی کمبل میں لپیٹ کر دیوار کے پیچھے پھینک دیا، وہاں ایک کتّا آکر اسے سونگھنے لگا تو تم نے اس کتے کو پتھر مارا جس سے بچے کا سر زخمی ہو گیا، تیری ماں نے اس پر پٹی باندھی، اس عورت نے اپنی خطا کا اعتراف کیا۔ آپ نے فرمایا: جب صبح ہوئی تو فلاں قبیلہ اس لڑکے کو اٹھا کر لے گیا۔ وہ جوان ہو گیا تو تجھ سے اس کی شادی کر دی، آپ نے جوان کے سر پر زخم کا نشان بھی دکھایا اور فرمایا: یہ تمھارا لڑکا ہے، اسے اپنے ساتھ لے جا۔

(تفصیل کے لیے دیکھئے شواہد النبوۃ ص ۲۹۳، ۲۹۴، از علامہ جامی قدس سرہ السامی)

یہ شوہر اور بیوی فی الواقع رشتے میں ماں اور بیٹا تھے اس کا علم حضرت علی مرتضی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو کشف سے ہوا، پھر عورت کے اعتراف قصور کے بعد آپ نے ان کے رشتۂ نکاح کو فسخ فرما دیا یا انھوں نے متارکہ کر لیا، واضح ہو کہ عورت کا اعترافِ قصور الگ چیز ہے مگر یہ بات کہ اس کا شوہر اس کا وہی بیٹا ہے اس کا علم کشف سے ہوا اور سر کے زخم سے اس کی کچھ تایید بھی ہوئی۔

یہاں سے معلوم ہوا کہ کشفِ صحیح بھی قرینۂ قویہ ہے۔

❖ سراج الامہ امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے پڑوسی کا مور چوری ہو گیا اس نے آپ کے پاس شکایت کی، آپ نے فرمایا چُپ رہ۔ پھر مسجد میں تشریف لائے جب سب لوگ جمع ہو گئے، آپ نے فرمایا کیا نہیں شرماتا وہ شخص جو اپنے پڑوسی کا مور چراتا ہے پھر آکر نماز پڑھتا ہے حالاں کہ اس کے پر کا اثر اس کے سر پر ہوتا ہے یہ کہتے ہی ایک شخص نے اپنا سر پونچھا آپ نے فرمایا: اے شخص تو مور واپس کر دے اس نے مور واپس کر دیا۔(۱)

❖ ایک مسافر اپنی نہایت ہی خوبصورت بی بی کو لے کر کوفہ پہنچا اس عورت پر ایک کوفی عاشق ہو گیا اور دعوی کیا کہ یہ میری بی بی ہے اور بی بی بھی اپنے شوہر سے رکی، اس کا شوہر اس بات سے عاجز ہوا کہ اپنا نکاح اس عورت کے ساتھ ثابت کرے یہ مسئلہ امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی خدمت میں پیش ہوا۔ امام صاحب اور قاضی ابن ابی لیلیٰ اور ایک جماعت شوہر کے مکان پر گئے اور چند عورتوں کو وہاں جانے کے لیے فرمایا: ان سب کو دیکھ کر اس کا کتّا بھونکنے لگا اس کے بعد اس عورت سے جانے کو کہا اس کے جانے کے وقت کتّا دم ہلاتا ہوا اس کے گرد ہو گیا۔ امام صاحب نے فرمایا کہ حق واضح ہو گیا، تب اس عورت نے نکاح کا اقرار کیا۔

---

(۱) الخیرات الحسان، ص: ۱۲۷

اور اسی کی نظیر وہ مسئلہ ہے جو حنفی علما سے منقول ہے کہ جب کوئی شخص اپنی بی بی سے خلوت کرے اور ساتھ ساتھ مرد کا کتّا ہے تو خلوت صحیح ہے اور پورا مہر واجب ہے اور اگر عورت کا کتّا ہے تو خلوت صحیحہ نہ ہوگی نہ پورا مہر واجب ہوگا۔

❖ یہاں سے معلوم ہوا کہ **قرائن قویہ** کا بھی شریعت نے اعتبار کیا ہے اور ان کی بنا پر احکام نافذ فرمائے ہیں، مثلاً دوشیزہ کا سکوت **قرینۂ حیا** کی بنا پر اذن نکاح قرار پایا، اور اس لیے نکاح فضولی نہ ہوا، بلکہ نافذ ہوا، گھر میں ایک دروازے کے سوا کوئی اور جانے آنے کا راستہ نہیں تو اس **قرینۂ عقلیہ** کی بنا پر معلوم ہوا کہ اقرار کے الفاظ گھر میں جانے والے کے ہیں اور اس لیے اس کی شہادت مسموع و مُثبِت اقرار ہوئی، مرد و عورت کو ایک گھر میں میاں بیوی کی طرح رہتے دیکھ کر شوہر اور بیوی ہونے کی شہادت **قرینۂ حالیہ** کی بنا پر مقبول ہوئی۔ بعد والے مسائل میں بھی قرائن حالیہ و عقلیہ پائے جاتے ہیں اور آخری مسئلہ میں فیصلے کی بنیاد **"قرینۂ اُنس"** ہے۔ اور شواہد النبوۃ کی روایت سے معلوم ہوا کہ کشفِ صحیح بھی قرینہ بن سکتا ہے۔ اور اس طرح کے کثیر قرائن ہیں جو کتاب و سنت اور کتب فقہ میں پائے جاتے ہیں اور ان کی بنیاد پر فقہا نے احکام صادر فرمائے ہیں، مثلاً وقوع طلاق، نفاذ نکاح، جواز شہادت، تایید حکم، دفع تہمت وغیرہ۔

ان قرائن میں D.N.A. ٹیسٹ کی رپورٹ جس قرینے سے زیادہ قریب اور زیادہ موافق ہے وہ قرینۂ عقلیہ ہے۔ خالی گھر میں جو شخص داخل ہوا ہے اور وہاں اس کے سوا کسی اور کے جانے کا عادۃً احتمال نہیں ہے کیوں کہ ہر طرف سے آنے جانے کے راستے بند ہیں اس لیے بلا شک و شبہہ عقلاً جانا جاتا ہے کہ اقرار کرنے والا وہی شخص ہے جو گھر میں داخل ہوا ہے۔ اسی طرح مثلاً اسپتال میں کسی عورت کا بچہ پیدا ہونے کے بعد دوسرے بچوں میں مخلوط ہو کر مشتبہ ہو گیا مگر D.N.A. ٹیسٹ سے اس کی جزئیت وہاں پر داخل صرف ایک زچہ سے پائی جاتی ہے۔ اور اس کے سوا بقیہ کسی زچہ سے اس کا ڈی این اے میل نہیں کھاتا، تو عقل شہادت دیتی ہے کہ اُس کی ماں وہی زچہ ہے جس سے اس کا ڈی این اے میل کھا رہا ہے، یا جس کی جزئیت اس سے ثابت ہو رہی ہے۔ وہ اس کے سوا کسی اور زچہ کا بچہ نہیں یہاں تک کہ جو شخص باہم موافقت رکھنے والے ان موروثی اجزا کو پہچانتا ہے اور اس نے جانچ کے دوران ان کا مشاہدہ کیا تو وہ اس کی شہادت بھی دے سکتا ہے کہ یہ بچہ فلاں زچہ کا ہے۔

اس طور پر دیکھا جائے تو" ڈی، این، اے ٹیسٹ رپورٹ" کی حیثیت **"قرینۂ عقلیہ"** کی ہے اور اب تو ہزار ہا ہزار بلکہ بے شمار بار کے مشاہدات و تجربات سے یہ امر یقینی ہو چکا ہے کہ یہ رپورٹ سو فیصد صحیح ہوتی ہے اور اس میں غلطی کا احتمال عادۃً نہیں رہ گیا ہے دنیائے طب و سائنس میں اس کا حال یہی ہے اور دنیا کی حکومتوں نے بھی اپنی آسانی کے لیے اس پر اعتماد کیا ہے۔

زنا و قتل وغیرہ جرائم کا ثبوت ڈی این اے سے؟

ڈی، این، اے کی رپورٹ سے زنا، سرقہ، قتل وغیرہ موجب حدود قصاص جرائم کا ثبوت نہیں ہو سکتا کیوں کہ شریعت نے کسی حکم کے اثبات کے لیے جن دلائل کا اعتبار کیا ہے یہ ان میں سے نہیں ہے۔ دلائلِ اثبات یہ ہیں:

☆ **بَیِّنَہ:** یہ حجتِ کاملہ ہے اور اس سے مراد شہادت کاملہ ہے، یعنی زنا میں چار مردوں کی شہادت، بقیہ حدود و قصاص میں دو مردوں کی شہادت اور دوسرے امور مثل نکاح، طلاق، نسب وغیرہ میں دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت۔ ☆ **اقرار:** یہ حجتِ قاصرہ ہے۔ ☆ **یمین:** یعنی قسم۔ یہ منکر کے ذمہ ہے۔ ☆ **نکول:** یعنی قسم کے مطالبہ کے باوجود اس سے اعراض یا انکار۔

نسب کے ثبوت کے لیے "قیامِ فراش" بھی حجت بنتا ہے مگر اس کے تحقق کے لیے "نکاح" یا معنیٔ نکاح کا ثبوت درکار ہے، تو اس کا مرجع بھی وہی بیّنہ و اقرار ہے، اور تنہا جنائی کی شہادت سے نسب کا ثبوت نہیں ہوتا، بلکہ وہ صرف بچے کی تعیین کے لیے کافی ہے یعنی یہ وہی بچہ ہے جسے فلاں عورت نے جنا، اور نسب کا ثبوت تو قیام فراش کی وجہ سے ہے۔ ہدایہ میں ہے:

ثُمّ شهادة القابـلة كافية فيها لأن الحاجة إلى تعيين الولد أمّـا النسب: فيثبت بالفراش القائم اھ. (۱)

ہاں بعض امور میں ایک کی شہادت بھی کافی ہوتی ہے۔

ہدایہ میں ہے:

والشَّهادة على مراتب: منها: الشهادة على الزنا، يعتبر فيها أربعة من الرجال و لا يقبل فيها شهادة النِّساء. و منها: الشهادة ببقية الحدود والقصاص، تقبل فيها شهادة رجلين ولا يقبل فيها شهادة النّساء. و ما سوى ذلك من الحقوق يقبل فيها شهادة رجلين أو رجل و امرأتين سواء كان الحق مالاً أو غير مال مثل النّكاح والطلاق والوكالة والوصيّة و نحو ذلك. و يقبل في الولادة والبكارة والعيوب بالنّساء في موضع لايطلع عليه الرّجال شهادة امرأة واحدة اھ. ملتقطًا (۲)

لہٰذا ڈی، این، اے، ٹیسٹ کی رپورٹ سے زنا، سرقہ، قتل وغیرہ موجب حد و قصاص جرائم کا ثبوت نہ ہوگا کہ ایک تو یہ رپورٹ شریعت کے دلائلِ اثبات سے نہیں۔ دوسرے ابوابِ حدود و قصاص میں شریعت نے مزید شدت و اہتمام کو لازم کیا ہے جس کا اس رپورٹ میں کوئی تصور نہیں۔

خلاصہ یہ کہ ڈی، این، اے ٹیسٹ رپورٹ کی شرعی حیثیت نہ شہادت کی ہے، نہ اقرار کی، اس لیے یہ رپورٹ قتل و زنا وغیرہ موجب حد و قصاص جرائم کے ثبوت کے لیے کافی نہیں۔ ہاں! اس کی حیثیت "قرینۂ عقلیہ" کی ہے اس لیے یہ اپنی تاثیر کی حد تک مدارِ احکام ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۱) الهداية ، ص:۲۱٤، ج:۳، كتاب الدّعوى، باب دعوىٰ النسب، مجلس البركات
(۲) الهداية ص:۱۳۸، ۱۳۹، ج:۳، كتاب الشهادة

دوسرے سوال کا جواب

نسب اور وراثت کا ثبوت ڈی، این، اے سے: ڈی،این،اے کی رپورٹ سے نہ نسب کا ثبوت ہوگا، نہ وراثت کا کہ نسب کے ثبوت کے لیے "قیامِ فراش" ضروری ہے۔ یعنی عورت کسی کے نکاح میں ہو یا عدت میں ہو، یا اسے اپنی بیوی سمجھ کر شبہہ میں اس کے ساتھ وطی کی ہو یا پھر وہ باندی ہو، اور ظاہر ہے کہ ڈی، این، اے رپورٹ ان چاروں میں سے کوئی نہیں، نہ ہی اس سے "قیامِ فراش" کا ثبوت ہو سکتا ہے کہ ثبوت کے لیے شہادت یا اقرار ضروری ہے اور یہ رپورٹ نہ شہادت ہے نہ اقرار۔ اس لیے اس سے نسب کا ثبوت ہرگز نہ ہوگا۔

ہدایہ میں ہے:

لأنّ النسب كما يثبت بالنكاح الصحيح يثبت بالنكاح الفاسد و بالوطئ عن شبهة و بملك اليمين. اھ. (۱)

ڈی این اے رپورٹ سے صرف جزئیت کا علم ہوگا مگر یہ جزئیت تو وطئ زنا سے بھی پائی جا سکتی ہے اور زنا سے نسب کا ثبوت نہیں ہوتا، اور ڈی، این، اے ٹیسٹ میں ایسی کوئی صورت نہیں جو وطئ زنا اور وطئ حلال میں امتیاز پیدا کر دے اس لیے یہ رپورٹ ثبوتِ نسب کے لیے ناکافی ہے۔

ہاں اس سے قیامِ فراش کی بعض صورتوں میں نسب کا تعین ہو سکتا ہے، بدگمانی کا ازالہ ہو سکتا ہے، حرمت کا حکم ہو سکتا ہے، اس کی تفصیل یہ ہے۔

- آج کے دور میں ڈی. این. اے. ٹیسٹ زیادہ تر وہ لوگ کراتے ہیں جنھیں اپنی بیوی بچے پر کسی وجہ سے شک ہو جاتا ہے یا باہم رنجش رہنے لگتی ہے اور شوہر تفریق چاہتا ہے تو کورٹ میں بیوی کی بدچلنی کی شکایت درج کرا کر بچے کی نفی کر دیتا ہے، بہت سے لوگ کسبِ معاش کے لیے سالہا سال تک بیویوں سے علیٰحدہ کہیں رہتے ہیں، پھر جب واپس آتے ہیں تو بیویوں کو شکوک و شبہات کے آزار میں مبتلا کر کے ان کا ڈی این اے ٹیسٹ کراتے ہیں۔

حالاں کہ انھیں ایسا کرنا شرعاً جائز نہیں کہ یہ کھلی ہوئی بدگمانی ہے جو حرام و گناہ ہے۔ یونہی بلا ثبوتِ شرعی کسی بھی مسلمان کی طرف گناہ کی نسبت کرنا جائز نہیں اور ڈی این اے رپورٹ ثبوتِ شرعی نہیں، اور بچہ بہر حال شوہر کا ہے اس لیے ٹیسٹ کرانے پھر بدگمانی میں مبتلا ہو کر رنج سہنے اور بیوی کو رنج میں مبتلا کرنے سے کوئی فائدہ نہیں۔

خاص اسی طرح کا ایک مقدمہ عدالتِ نبوی میں پیش ہوا تھا، اس کا فیصلہ سب کے لیے مشعلِ راہ اور درسِ عبرت ہے۔ ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے:

إنها قالت اختصم سعد بن أبي وقاص و عبد بن زمعة في غلامٍ فقال سعد: هذا يا رسول

(۱) الهداية ص:٤١٤، ج:٢، باب ثبوت النسب، مجلس البركات، مبارك پور

الله ابن أخي عتبة بن أبي وقاص عهد إليّ أنه ابنه انظر إلى شبهه.

و قال عبد بن زمعة هذا أخي يا رسول الله ! ولد على فراش أبي من وليدته فنظر رسول الله ﷺ إلى شبهه فرأى شبها بينا بعتبة فقال هو لك يا عبدُ "الولد للفراش و للعاهر الحجر". و احتجبي منه يا سودة بنت زمعة. فقالت فلم ير سودة قط. [۱]

وہ فرماتی ہیں کہ سعد بن ابی وقاص اور عبد بن زمعہ نے ایک بچے کے بارے میں باہم جھگڑا کیا تو سعد نے کہا کہ یا رسول اللہ ﷺ یہ میرے بھائی عتبہ بن ابی وقاص کا بیٹا ہے۔ وہ مجھے وصیت کر گیا ہے کہ یہ اس کا لڑکا ہے۔ آپ ذرا اس کی شکل و شباہت کی طرف نظر فرمائیے۔

اور عبد بن زمعہ نے کہا کہ یا رسول اللہ یہ میرا بھائی ہے میرے باپ کے بستر پر ان کی ام ولد کے شکم سے پیدا ہوا ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے بچے کی شکل و شباہت پر نظر فرمائی تو اسے کھلے طور پر عتبہ کے مشابہ و ہم شکل پایا۔ پھر فرمایا کہ اے عبد! یہ تیرے لیے ہے۔ بچہ صاحب فراش کا ہے۔ اور زانی کے لیے پتھر۔ اور اے زمعہ کی بیٹی سودہ! تم اس بچے سے پردہ کرنا۔ حضرت عائشہ صدیقہ فرماتی ہیں کہ اس بچے نے کبھی بھی حضرت سودہ کو نہیں دیکھا کہ وہ اس سے پردہ کرتی تھیں۔

اور بخاری شریف کی روایت میں ہے:

احتجبي لِما رأى من شبهه بعتبة. [۲]

حجاب کرنے کا حکم حضور ﷺ نے اس وجہ سے دیا کہ اس بچے کو شکل و شباہت میں عتبہ کے جیسا پایا۔

اور نسائی شریف کی ایک روایت میں اس طرح ہے:

عن عبد الله بن الزّبير قال كانت لزمعة جارية يتطئها فجاءت بولد شبه الذي كان يظن به، فمات زمعة و هي حبلى. فذكرت ذلك سودة لرسول الله ﷺ: فقال رسول الله ﷺ "الولد للفراش". واحتجبي منه يا سودة فليس لك بأخٍ. [۳]

عبد اللہ بن زبیر سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ زمعہ کے پاس ایک باندی تھی جس کے ساتھ وہ وطی کیا کرتا تھا اور اسے ایک آدمی پر یہ گمان تھا کہ وہ اس سے زنا کرتا ہے، پھر اس باندی سے ایک بچہ پیدا ہوا جو اسی شخص کے مشابہ و ہم شکل تھا جس پر زمعہ کو گمان تھا اور ابھی یہ باندی حاملہ ہی تھی کہ زمعہ کا انتقال ہو گیا، بعد ولادت حضرت سودہ نے حضور ﷺ سے اس واقعہ

---

(۱) صحيح مسلم شريف: ٤٧١، ج:١، كتاب الرضاع، باب الولد للفراش، مطبوعه مجلسِ بركات، جامعه اشرفيه، مبارك پور.

(۲) صحيح بخارى، ج:١، ص:٢٩٥، ٢٩٦، كتاب البيوع، باب شيئ المملوك من الحربى و هبة و عتقه، مطبوعه: مجلسِ بركات، جامعه اشرفيه، مبارك پور

(۳) سنن نسائى شريف، ص:٩٤، ج:٢، كتاب الطلاق، باب الحاق الولد بالفراش.

کو بیان کیا تو آپ نے فرمایا کہ بچہ صاحب فراش کا ہے۔ اور اے سودہ تم اس سے پردہ کرنا کیوں کہ وہ تمھارا بھائی نہیں ہے۔

مذکورہ روایات پر ایک سرسری نظر ڈالنے سے ان امور کا انکشاف ہوتا ہے کہ:

❖ زمعہ کو اپنی باندی کے بارے میں اس بات کا ظن تھا کہ کسی شخص سے اس کے ناجائز تعلقات ہیں۔ اور عتبہ بن ابی وقاص نے اپنے بھائی کو وصیت کر کے ولیدۂ زمعہ سے اپنی شناسائی کا سربستہ راز منکشف بھی کر دیا۔

❖ پھر یہ واقعہ بھی ان کے غلط روابط کی تائید کرتا ہے کہ اس باندی کا بچہ ہو بہو عتبہ کے مشابہ تھا۔

❖ بلکہ اسی مشابہت کی بنیاد پر حضور پُر نور نبی کریم ﷺ نے اپنی رفیقۂ حیات زمعہ کی بیٹی سے پردہ کرنے کا حکم نافذ فرما دیا۔ اور نسائی شریف کی روایت کے مطابق تو صاف صاف حضرت سودہ اور اس بچے کے مابین رشتۂ اخوت کا انکار بھی فرما دیا۔

یہ ایسے قرائن و شواہد ہیں کہ جن سے عتبہ بن ابی وقاص اور زمعہ کی ام ولد کے مابین ناروا آشنائی کے ساتھ اس بات کا بھی ایک اشارہ ملتا ہے کہ ولیدۂ زمعہ کے شکم سے پیدا ہونے والا بچہ زمعہ کا نہیں تھا بلکہ عتبہ بن ابی وقاص کا تھا، لیکن رسول اللہ ﷺ نے "قیام فراش" کی بنیاد پر ان تمام شواہد و قرائن سے صرفِ نظر کرتے ہوئے صاف صاف یہ فیصلہ سنا دیا کہ:

"الولد للفراش و للعاھر الحجر". بچہ صاحب فراش (زمعہ) کا ہے اور زانی کے لیے پتھر۔

مسلمان کے لیے اپنے رسول کی پیروی ہی نجات کا ذریعہ ہے اس لیے مسلمان حضور ﷺ کی پیروی کریں، اور غلط روی سے بچیں۔

❖ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کوئی عورت کسی پر زنا بالجبر کا الزام لگاتی ہے تو اس کی شرمگاہ سے منی کا قطرہ حاصل کر کے ملزم اور منی کا D.N.A. ٹیسٹ کرتے ہیں، منی نہ ملی لیکن ملزم کا تھوک یا بال وغیرہ کوئی عضو مل گیا تو اس سے بھی D.N.A. ٹیسٹ کرتے ہیں۔ بسا اوقات زنا کے حمل سے بچہ پیدا ہو جاتا ہے تب بچے کا ہی ڈی، این، اے ٹیسٹ ہوتا ہے۔

اس کا حکم یہ ہے کہ یہ ٹیسٹ اگرچہ پچاسوں ماہرین کریں اور مثبت رپورٹ دیں پھر بھی ملزم زانی نہیں قرار دیا جائے گا، اور نہ ہی اس کو سزا دی جائے گی۔ ہاں اگر اس حمل سے لڑکی پیدا ہوئی تو وہ ملزم پر حرام قرار دی جائے گی اور لڑکا پیدا ہوا تو وہ مدعیہ پر حرام ہوگا اس کی تشریح تمہید کے اخیر میں فتح القدیر کے حوالے سے گزر چکی ہے۔

❖ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ بچہ کھو گیا پھر کئی سال کے بعد ملا اور شبہہ ہے کہ شاید یہی میرا کھویا ہوا بچہ ہے، یا کسی نے لاوارث سمجھ کر کسی بچے کو حفاظت کے لیے رکھ لیا، پھر کسی طرح معلوم ہوا کہ فلاں کا بچہ اتنے دنوں پہلے کھویا تھا اب وہ واپس کر رہا ہے مگر گھر والوں کو شک ہے کہ بچہ انھیں کا ہے، یا ہاسپیٹل میں بچہ بدلی ہو گیا تو ان تمام صورتوں میں بچے کے ساتھ کبھی ماں کا یا باپ کا یا دونوں کا D.N.A. ٹیسٹ ہوتا ہے، رپورٹ مثبت ہوئی تو اسے اطمینان قلب کے ساتھ گھر والے قبول کر لیتے ہیں۔

اس کا حکم یہ ہے کہ اس طرح کے حالات میں ڈی، این، اے ٹیسٹ کرانا جائز ہے تاکہ یہ تعیین ہو سکے کہ بچہ کس کا ہے۔

❖ اب ایک معاملہ یہ بھی سامنے آیا ہے کہ جو لوگ برطانیہ یا شام میں رہتے ہیں اور اپنے بچوں کو وہاں لے جانا چاہتے ہیں تو شک ہونے کی صورت میں سفارت خانے والے ان بچوں کا ڈی. این. اے. ٹیسٹ کراتے ہیں۔ رپورٹ مثبت ہوئی تو ویزا دیتے ہیں ورنہ درخواست کینسل کر دیتے ہیں۔ قصہ یہ ہے کہ لوگ دوسروں کے بچوں کو بھی ویزا کی آسانی کے لیے اپنی اولاد بتا کر برطانیہ وغیرہ لے جانے لگے، اس کی بنا پر یہ قانون نافذ ہوا اور کوئی بعید نہیں کہ آئندہ چل کر یہ قانون لازمی کر دیا جائے، یہ بھی ہو سکتا ہے کہ دوسرے ممالک بھی یہ قانون نافذ کر دیں۔

یہاں بھی اثبات نسب نہیں مقصود ہے، بلکہ صرف یہ تعیین مقصود ہے کہ اولاد کس کی ہے اور یہ تعیین ڈی. این. اے. رپورٹ سے ہو سکتی ہے، مسلمانوں پر یہ لازم ہے کہ اس طرح کے جھوٹ اور فریب دہی سے بچیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

ڈی این اے ٹیسٹ اسلامی نقطۂ نظر سے

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

ڈی. این. اے(D.N.A.) کیا ہے؟

شریعتِ طاہرہ نے اولاد اور ان کے والدین نیز ان کے اصول و فروع (قریبی رشتہ داروں) میں ''جُزئیت'' کا علاقہ و رشتہ تسلیم کیا ہے، یہاں تک کہ زانی و زانیہ کے ملاپ سے پیدا ہونے والے بچوں میں بھی زانی و زانیہ کی جزئیت موجود ہے، (بلکہ دوسرے خاندان کی کسی عورت نے کسی بچے کو دو ڈھائی سال کی عمر میں دودھ پلا دیا تو اس سے بھی یک گونہ جزئیت کا علاقہ قائم ہو جاتا ہے) اسی جزئیت کا نام میڈیکل سائنس کی زبان میں ڈی. این. اے. (D.N.A) ہے۔ اور اس جزئیت کی تلاش و جستجو کا نام ڈی این اے ٹیسٹ ہے اور تلاش و جستجو کے نتیجے میں جو حقیقت اجاگر ہو کر سامنے آتی ہے اس کا نام ''ڈی. این. اے. ٹیسٹ'' کی رپورٹ ہے۔

یہ شرعی نقطۂ نظر سے ڈی. این. اے. کا تعارف ہوا۔

اور جدید سائنس کے نقطۂ نظر سے ڈی. این. اے. دراصل چند مخصوص اقسام کے کیمیاوی مرکب کا نام ہے، جس میں انسان کی اپنی شخصیت یا اس کے والدین اور اصول و فروع کی شخصیت و ذات کو ممتاز و متعیّن کرنے والے الگ الگ طرح کے موروثی اجزا پائے جاتے ہیں، کسی بھی انسان کے یہ اجزا پوری دنیا میں کسی اجنبی انسان کے اجزا سے میل نہیں کھاتے، جیسے ایک شخص کے انگوٹھے اور انگلیوں کے نشانات دوسرے شخص کے انگوٹھے اور انگلیوں کے نشانات سے میل نہیں کھاتے۔

توکسی بھی انسان کے عضو یا جز میں خاص قسم کے اجزاے ممیّزہ کی تلاش اور جانچ کا نام ڈی این اے ٹیسٹ ہے، اور جانچ کے بعد وہ اجزاے ممیّزہ جس کے قرار پائیں اس کے ساتھ ان کے الحاق اور جس کے نہ ہوں اس سے ان کی نفی کی خبر کا نام ڈی این اے ٹیسٹ کی رپورٹ ہے۔

جانوروں کا ڈی این اے انسانوں کے ڈی این اے سے مختلف ہوتا ہے اور ہونا بھی چاہیے کہ دونوں الگ الگ نوع کے ہیں۔ ڈی این اے کی تحقیق سے یہ حقیقت منکشف ہوگئی کہ اسلام نے اولاد اور والدین کے درمیان جس جزئیت کا پتہ دیا تھا یہ اسی کا مشاہدہ اور انکشاف ہے، اس لیے جانچ جس قدر صحیح ہوگی رپورٹ اسی قدر صحیح اور حقیقت کے مطابق ہوگی۔

(۱) ڈی، این، اے ٹیسٹ اور اس کی رپورٹ کی شرعی حیثیت:

''کسی شخص کے ساتھ جزئیت کا الحاق یا اس کی نفی کی خبر'' یہ اس کی شرعی حیثیت ہے، مگر یہ خبر ''خبر محض'' نہیں، بلکہ ایسی خبر ہے جس کی صحت کا بے شمار بار تجربہ ہو چکا ہے اور اب اس میں اصولی طور پر غلطی کا احتمال بہت ہی شاذ و نادر ہے، اس حیثیت سے یہ خبر ''ظن غالب'' کا افادہ کرتی ہے البتہ شرعی حکم کم سے کم دو مستند ماہرین کی رپورٹ ملنے کے بعد ہی جاری کرنا چاہیے اور اگر نجی موبائل مشین سے بھی جانچ کرا طمینان حاصل کر لیں تو مناسب ہے۔

شرع میں اس کی نظیر وہ **قرائن قویہ** ہیں جن کے افادہ و دلالت پر قلوب کو وثوق و اطمینان حاصل ہوتا ہے اور شریعت نے بھی ایک حد تک ان کا اعتبار کیا ہے۔

ہدایہ میں ہے:

فإذا استأذنها الولي فسكتت أو ضحكت فهو إذن لقوله عليه السلام:"البكرُ تستأمرُ في نفسها فإن سكتت فقد رضيت" ولأنّ جهة الرضاءفيه راجحة لأنها تستحيي عن إظهار الرغبة، لاعن الرّدِّ، والضّحكُ أدلّ على الرضا من السكوت.اھ. (۱)

ہدایہ میں ہے:

وَلَوْ سَمِعَ مِنْ وَرَاءِ الْحِجَابِ لَا يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَشْهَدَ، وَلَوْ فَسَّرَ لِلْقَاضِي لَا يَقْبَلُهُ، لِأَنَّ النَّغْمَةَ تُشْبِهُ النَّغْمَةَ فَلَمْ يَحْصُل الْعِلْمُ إِلَّا إِذَا كَانَ دَخَلَ الْبَيْتَ وَعَلِمَ أَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ أَحَدٌ سِوَاهُ ثُمَّ جَلَسَ عَلَى الْبَابِ وَلَيْسَ فِي الْبَيْتِ مَسْلَكٌ غَيْرُهُ، فَسَمِعَ إِقْرَارَ الدَّاخِلِ وَلَا يَرَاهُ ، لَهُ أَنْ يَشْهَدَ، لِأَنَّهُ حَصَلَ الْعِلْمُ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ. (۲)

نیز ہدایہ میں ہے:

وَكَذَا إِذَا رَأَى رَجُلًا وَامْرَأَةً يَسْكُنَانِ بَيْتًا وَ يَنْبَسِطُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا إِلَى الْآخَرِ انْبِسَاطَ الْأَزْوَاجِ.(جاز له أن يشهد بأنها زوجة) اھ. (۳)

---

(۱) الهداية ص: ۲۹٤، ج ۲، باب فى الأولياء من كتاب النكاح، مجلس البركات، مبارك پور

(۲) الهداية ص: ۱٤۲، ج:۳، كتاب الشهادة، مجلس البركات، مبارك پور

(۳) الهداية ص: ۱٤۳، ج:۳، كتاب الشهادة، مجلس بركات، مبارك پور

ان قرائن میں D.N.A. ٹیسٹ کی رپورٹ جس قرینے سے زیادہ قریب اور زیادہ موافق ہے وہ قرینۂ عقلیہ ہے۔ خالی گھر میں جو شخص داخل ہوا اور وہاں اس کے سوا کسی اور کے جانے کا عادۃً احتمال نہیں ہے کیوں کہ ہر طرف سے آنے جانے کے راستے بند ہیں اس لیے بلا شبہہ عقل باور کرتی ہے کہ اقرار کرنے والا وہی شخص ہے جو گھر میں داخل ہوا ہے۔ اسی طرح مثلاً اسپتال میں کسی عورت کے بچہ پیدا ہونے کے بعد دوسرے بچوں میں مخلوط ہو کر مشتبہ ہو گیا مگر D.N.A. ٹیسٹ سے اس کی جزئیت وہاں پر داخل صرف ایک زچہ سے پائی جاتی ہے۔ اور اس کے سوا بقیہ کسی زچہ سے اس کا ڈی. این. اے. میل نہیں کھاتا، تو عقل شہادت دیتی ہے کہ اُس کی ماں وہی زچہ ہے جس سے اس کا ڈی. این. اے. میل کھا رہا ہے، یا جس کی جزئیت اس میں پائی جاتی ہے۔ وہ اس کے سوا کسی اور زچہ کا بچہ نہیں یہاں تک کہ جو شخص باہم موافقت رکھنے والے ان موروثی اجزا کو پہچانتا ہو اور اس نے جانچ کے دوران ان کا مشاہدہ کیا تو وہ اس کی شہادت بھی دے سکتا ہے کہ یہ فلاں زچہ کا جز ہے۔

اس طور پر دیکھا جائے تو "ڈی، این، اے ٹیسٹ رپورٹ" کی حیثیت "قرینۂ عقلیہ" کی ہے اور اب تو ہزار ہا ہزار بلکہ بے شمار بار کے مشاہدات و تجربات سے یہ امر یقینی ہو چکا ہے کہ یہ رپورٹ سو فیصد صحیح ہوتی ہے اور اس میں غلطی کا احتمال عادۃً نہیں رہ گیا ہے، دنیائے طب و سائنس میں اس کا حال یہی ہے اور دنیا کی حکومتوں نے بھی اپنی آسانی کے لیے اس پر اعتماد کیا ہے۔

ہاں یہ رپورٹ سو فیصد صحیح اس وقت ہے جب سیمپل صحیح طور پر لیا گیا ہو، مشین نے جو رپورٹ دی اسے صحیح پڑھا اور سمجھا جائے، ایک ہی عضو کے پندرہ (۱۵) یا کم از کم تیرہ (۱۳) مقامات سے ٹیسٹ کیا گیا ہو، مشین درست ہو، جانچ سے پہلے اس کی صفائی وغیرہ کر لی گئی ہو، ٹیکنیشین باصلاحیت ہو، تجربہ کار ہو، کیمیکل اچھے استعمال کیے گئے ہوں۔ اگر یہ سب باتیں پائی جائیں تو رپورٹ صحیح ہوگی۔ ان شرائط پر رپورٹ کی صحت کی بنا ایسی ہی ہے جیسی شرعی فتوے کی صحت کی بنا متعدّد شرائط پر ہوتی ہے، مثلاً مفتی فقیہ ہو، ماہر مفتی کی خدمت میں شب و روز رہ کر مشقِ فتویٰ نویسی کی ہو، سوال کو بغور پڑھ کر اچھی طرح سمجھ لیا ہو، موافق، مخالف، جزئیات میں غور کر کے موافق جزئیات سے استناد کیا ہو، ساتھ ہی عرفِ ناس و حالاتِ زمانہ پر بھی نظر ہو، اضطرار وغیرہ کی استثنائی صورتوں سے غفلت نہ برتے، ان شرائط کے ہوتے ہوئے ماہر، ذمہ دار مفتی کا فتویٰ صحیح اور معتمد تسلیم کیا جاتا ہے۔ ویسے ہی ڈی. این. اے. کے ماہر کی رپورٹ بھی درج بالا شرائط کے ہوتے ہوئے صحیح و معتمد تسلیم کی جائے گی۔

(۲) زنا و قتل وغیرہ جرائم کا ثبوت "ڈی. این. اے." سے

ڈی، این، اے کی رپورٹ سے زنا، سرقہ، قتل وغیرہ موجب حد و قصاص جرائم کا ثبوت نہیں ہو سکتا کیوں کہ شریعت نے زنا کے ثبوت کے لیے اقرار یا چار دین دار مردوں کی چشم دید شہادت اور دوسرے حدود و قصاص کے ثبوت کے لیے اقرار یا دو مردوں کی شہادت لازمی قرار دی ہے اور یہ رپورٹ نہ اقرار ہے، نہ شہادت۔

لہٰذا ڈی، این، اے، ٹیسٹ کی رپورٹ سے زنا، سرقہ، قتل وغیرہ موجب حد و قصاص جرائم کا ثبوت نہ ہوگا، ہاں! اس کی حیثیت "قرینۂ عقلیہ" کی ہے اس لیے اس کی رپورٹ میں عضو یا جز کا نمونہ جس کا قرار پائے گا اس سے تفتیش ہو سکتی ہے۔

(۳) کسی بچے کے چند دعوے دار ہوں اور کسی کے پاس واضح شرعی ثبوت نہ ہو تو ایسے بچے کا نسب ڈی. این. اے. ٹیسٹ کے ذریعہ متعیّن کیا جاسکتا ہے

(الف)- جس بچے کے چند دعوے دار ہوں اور کسی کے پاس شرعی ثبوت نہ ہو تو ایسے بچے کا نسب ڈی. این. اے. ٹیسٹ کے ذریعہ متعیّن کیا جاسکتا ہے۔

(ب)- یوں ہی چند نومولود بچے خلط ملط ہو کر مشتبہ ہو گئے جیسا کہ بسا اوقات زچہ خانے میں ہو جاتا ہے تو ڈی. این. اے. ٹیسٹ کے ذریعہ ان بچوں کا نسب متعیّن کیا جاسکتا ہے۔

(ج)- کسی شخص پر اپنے باپ کے علاوہ کی طرف اپنے کو منسوب کرنے کا شبہہ ہو تو اس ٹیسٹ کے ذریعہ یہ شبہہ دور کیا جاسکتا ہے۔

(د)- کسی پر زنا کا الزام ہو اور عورت کسی کے نکاح یا عدت میں نہ ہو اور ڈی. این. اے. رپورٹ مثبت ہو تو پیدا ہونے والی بچی مُلزَم پر حرام قرار پائے گی۔

ماٰخذ

فتح القدیر میں ہے:

ولو ادعاه اثنان خارجان معا و وصف أحدهما علامة في جسده فطابق، فهو أولى من الآخر، إلا أن يقيم الآخر البينة فيقدم على ذي العلامة... ولو لم يصف أحدهما علامة كان ابنهما لاستوائهما في سبب الاستحقاق وهو الدعوة... إنما قدم ذو العلامة للترجيح بها بعد ثبوت سببي الاستحقاق بينهما وهو دعوى كل منهما. بخلاف ما لو ادّعا اثنان عينا في يد ثالث وذكر أحدهما علامة لا يفيد شيئا. وكذا في دعوى اللقطة لا يجب الدفع بالوصف لأن سبب الاستحقاق هنا ليس مجرد الدعوى، بل البيّنة. فلو قضي له لكان له إثبات الاستحقاق ابتداء بالعلامة وذٰلك لا يجوز إنما حال العلامة ترجيح أحد السببين على الآخر. ولو ادعاه اثنان خارجان فأقام أحدهما البينة أنه كان في يده قبل ذٰلك كان أحق به لظهور تقدم اليد، وكلما لم يترجح دعوى واحد من المدّعيين يكون ابنا لهما. اهـ (۱)

بدائع الصنائع میں ہے:

فإن أمكن ترجيح أحدهما بوجه من الوجوه من الإسلام والحرية و العلامة

(۱) فتح القدير، ص:۱۰۵، ۱۰۶، ج:٦، كتاب اللقيط، بركات رضا، پور بندر، گجرات

والید و قوة الفراش و غیر ذلك من أسباب الترجیح یعمل بالراجح.اھ (۱)

اسی میں ہے:

”لو ادعاه رجلان أنه ابنهما ولا بينة لهما فإن كان أحدهما مسلما والآخر ذميا فالمسلم أولى؛ لأنه أنفع للّقيط، وكذلك إذا كان أحدهما حرا والاٰخر عبدا فالحر أولىٰ لأنه أنفع له، وإن كانا مسلمين حرين فإن وصف أحدهما علامة في جسده فالواصف أولى به عندنا ... لأن الدعوتين متى تعارضتا يجب العمل بالراجح منهما وقد ترجح أحدهما بالعلامة؛ لانه إذا رضى العلامة ولم يصف الآخر دل على أن يده عليه سابقة فلا بد لِزوالها من دليل. والدليلُ علىٰ جواز العمل بالعلامة قولُه تعالىٰ عز شانه خبراً عن أهل تلك المرأة: ” اِنْ كَانَ قَمِيْصُهٗ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَ هُوَ مِنَ الْكٰذِبِيْنَ۝۲۶ وَ اِنْ كَانَ قَمِيْصُهٗ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَ هُوَ مِنَ الصّٰدِقِيْنَ۝۲۷ فَلَمَّا رَاٰ قَمِيْصَهٗ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ قَالَ اِنَّهٗ مِنْ كَيْدِكُنَّ ؕ اِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيْمٌ۝۲۸ .“ [يوسف:۲۶ – ۲۸] حكى الله تعالىٰ عن الحكم بالعلامة عن الأمم السالفة فى كتابه العزيز ولم يغيِّر عليهم، والحكيم إذا حكى عن منكر غَيَّره فصار الحكم بالعلامة شريعة لنا مبتدأة (۲)

فتح القدیر میں ہے:

والمخلوقة من مائه بنته حقيقةً لغةً، ولم يثبت نقلٌ فى اسم البنت والولد شرعاً، والإتفاق علىٰ حرمة الإبن من الزنا علىٰ أُمه فعلمنا انّ حكم الحرمة ممّا اعتبر فيه جهة الحقيقة، ثم هو الجارى على المعهود من الاحتياط فى أمر الفروج ، وبحرمة البنت من الزنا قال مالك فى المشهور و احمد اھ . (۳)

مختصر یہ کہ: ڈی. این. اے. ٹیسٹ کی رپورٹ ثبوت شرعی نہیں، اس کی حیثیت قرینہ عقلیہ کی ہے، لہٰذا شریعت نے جن امور میں قرائن کا اعتبار کیا ہے ان تمام امور میں اس رپورٹ کا بھی اعتبار ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

☆☆☆☆☆

(۱) بدائع الصنائع، ص:۳۸٦، ج:٥، کتاب الدعوی، فصل: واما بیان ما یظهر به النسب، ج:٦، ص:۳۸٦، برکاتِ رضا، پور بندر، گجرات

(۲) بدائع الصنائع، کتاب اللقیط، ص:۳۰۳، ج:٥ پور بندر، گجرات– و –ص: ۱۹۹، ج:٦، دار الکتب العلمیة، بیروت، لبنان

(۳) فتح القدیر، ص:۲۱۱، ج:۳، بیان المحرمات، کتاب النکاح، فصل في بیان المحرمات، برکاتِ رضا، پور بندر، گجرات

بیسواں فقہی سیمینار

منعقدہ: ۶/ ۷/ ۸/ رجب ۱۴۳۴ھ
مطابق ۱۷/ ۱۸/ ۱۹/ مئی ۲۰۱۳ء
بروز جمعہ، شنبہ، یک شنبہ
بمقام: جامعۃ البرکات، علی گڑھ

موضوعات

۵۷- انٹرنیٹ کے موادو مشمولات کا شرعی حکم
۵۸- عذر کے باعث طوافِ زیارت کا شرعی حکم
۵۹- چلتی ٹرین پر فرض اور واجب نمازوں کا شرعی حکم
۶۰- جینیٹک ٹسٹ کا شرعی حکم

انٹرنیٹ کے موادو مشمولات کا شرعی حکم

☆- سوال نامہ

☆- خلاصۂ مقالات

☆- فیصلے

سوال نامہ

انٹر نیٹ کے مواد و مشمولات کا شرعی حکم

ترتیب: مولانا محمد ناصر حسین مصباحی، استاذ جامعہ اشرفیہ، مبارک پور

بغرض آسانی اس سوال نامے کو تین حصوں میں تقسیم کیا جاتا ہے: ❶ انٹر نیٹ اور اس کے جزئیات کا تعارف ❷ انٹر نیٹ کے مواد اور ان کے مآخذ و مراجع ❸ ویب سائٹوں میں غیر قانونی مداخلت کے امکانات۔

پہلا حصہ: انٹر نیٹ اور اس کے جزئیات کا تعارف

انٹر نیٹ کی لفظی تشریح: "انٹر-نیٹ" میں "انٹر" کا لفظ "انٹر نیشنل" سے اور "نیٹ" کا لفظ "نیٹ ورک" سے لیا گیا ہے، یعنی انٹر نیٹ "انٹر نیشنل نیٹ ورک" کا مخفف ہے جس کا معنی "بین الاقوامی جال" ہے۔

انٹر نیٹ کی اصطلاحی تعریف: "انٹر نیٹ" کمپیوٹروں کا ایسا بین الاقوامی جال (International Network) ہے جو آپس میں ٹیلی فون لائنوں کے ذریعہ کمپیوٹر فائلوں کے لین دین کے ایک مخصوص طریقے (TCP/IP) کے تحت جڑے ہوئے ہیں۔ یہ جال لوگوں کو انٹر نیٹ کے کمپیوٹر کے اندر محفوظ ڈاٹا (کتاب، مضمون، تصویر وغیرہ) تک رسائی فراہم کرتا ہے۔ انٹر نیٹ سے ۲۴ر گھنٹے مستقل منسلک رہنے والے کمپیوٹر کو سائٹس (Sites) کہتے ہیں۔ یہ کمپیوٹر سائٹس کبھی بند نہیں ہوتے اور نہ ہی ان کا رابطہ دوسرے کمپیوٹرز سے منقطع ہوتا ہے۔ ان کمپیوٹرز کا باہمی رابطہ برابری کی بنیاد پر ہے یعنی نہ تو کوئی کمپیوٹر آفیسر کا کردار ادا کر رہا ہے اور نہ کوئی ماتحت کا جیسا کہ عام طور پر کمپیوٹر نیٹ ورک میں ہوتا ہے۔

انٹر نیٹ سے متعلق کچھ تفصیلات: انٹر نیٹ کوئی پروگرام نہیں، ہارڈ ویئر (Hardware) کی طرح کوئی شی نہیں، کوئی سافٹ ویئر (Software) نہیں اور نہ ہی کوئی کمپیوٹر ہے۔ درحقیقت یہ کمپیوٹرز کا کمپیوٹرز کے ساتھ رابطہ ہے۔ جس کے ذریعہ لوگ معلومات کا لین دین کرتے ہیں۔ یہ معلومات ایک برقی خط یا ایک کتاب یا کمپیوٹر کے پروگرام یا تصویر وغیرہ کسی بھی صورت میں ہو سکتی ہیں۔

پہلے پہل کمپیوٹروں کے اس جال (Internet) میں صرف تعلیمی اور حکومتی ادارے شامل تھے لیکن آہستہ آہستہ

اس میں کاروباری، صنعتی، پیشہ ور اور عام لوگوں نے اپنا کردار ادا کرنا شروع کر دیا۔ جس کے نتیجے میں آج اربوں افراد بلا واسطہ یا بالواسطہ انٹرنیٹ سے منسلک ہیں جب کہ ان کی تعداد میں ہر سال تیس فیصد اضافہ ہو رہا ہے۔

جب ہم کہتے ہیں کہ انٹرنیٹ پر یہ معلومات میسر ہیں تو اس سے مراد یہ ہے کہ انٹرنیٹ سے منسلک کسی کمپیوٹر میں یہ معلومات محفوظ ہیں۔ ان معلومات میں حکومتی دستاویزات، سائنسی تحقیقات، کاروباری اداروں کا تعارف و خدمات وغیرہ کی تفصیل شامل ہو سکتی ہے۔ غرض کہ دنیا کی ہر صنعت و شعبے کے بارے میں معلومات انٹرنیٹ پر میسر ہیں۔

انٹرنیٹ کی دنیا بے حد وسیع و عریض ہے جس میں کروڑوں کمپیوٹر جڑے ہوئے ہیں۔ لیکن ایسا بالکل نہیں ہے کہ ہم کسی بھی دوسرے کمپیوٹر سے براہ راست معلومات حاصل کر لیں یا اپنی معلومات اسے دے سکیں۔ اس کے لیے خاص سسٹم، پروٹوکول اور کچھ سافٹ ویئر کی ضرورت پڑتی ہے۔

ایک کمپیوٹر کے مواد کو دوسرے کمپیوٹر میں ٹرانسفر کر کے دیکھنے، پڑھنے یا حاصل کرنے کے لیے دو طریقے استعمال کیے جاتے ہیں:

(۱) ای میل (۲) ویب سائٹ

① ای میل: زمانہ قدیم سے ہی ترسیل کا عمل چلا آرہا ہے جو ہر دور میں ترقی کے زینے طے کرتا رہا ہے۔ آج ترسیل کا عمل ہماری روزمرہ زندگی کی ایک اہم ضرورت بن چکا ہے۔ کمپیوٹر کی ایجاد نے روایتی ترسیل کو ترقی دے کر الکٹرانک ترسیل میں تبدیل کر دیا، اس طریقہ کو برقی ڈاک، برقی ترسیل، برقی پیغام رسانی وغیرہ الفاظ سے تعبیر کر سکتے ہیں۔

ای میل دراصل Electronic Mail کا مخفف ہے۔ یہ ایک ایسا طریقہ کار ہے جس کی مدد سے الیکٹرانک دستاویزوں کو ایک نیٹ ورک سے جڑے ایک شخص سے دوسرے شخص کو بھیجا جاتا ہے۔ بھیجنے والا یا پانے والا اس کام کے لیے کوئی الیکٹرانک آلہ (ڈیسک ٹاپ کمپیوٹر، لیپ ٹاپ، ٹیبلیٹ، انڈرائڈ، بلیک بیری، ای بک ریڈر، یا موبائل فون) استعمال کرتے ہیں۔ ای میل کا استعمال دو طرح سے ہوتا ہے۔

❶ IMAP/POP ای میل: یہ ای میل استعمال کرنے کا وہ طریقہ ہے جس میں بھیجی جانے والی ای میل Server میں محفوظ رہتی ہے جسے کسی بھی ای میل سافٹ ویئر جیسے آوٹ لوک وغیرہ کی مدد سے اپنے کمپیوٹر کے ہارڈ ڈسک میں ڈاؤن لوڈ کر کے Save کیا جا سکتا ہے۔ اور جب چاہیں پڑھا جا سکتا ہے۔ اس سسٹم کا فائدہ یہ ہے کہ ای میل اپنے کمپیوٹر میں ہمیشہ کے لیے محفوظ ہو جاتی ہے۔ انٹرنیٹ کے بغیر (آف لائن) بھی ان کو پڑھا جا سکتا ہے۔

اس طریقے کا استعمال کرنے کے لیے ذاتی ڈومین (ذاتی ویب سائٹ) ہونا لازمی ہے۔ جس کے Server کو ای میل جمع رکھنے کے لیے استعمال کیا جا سکے۔ اسی لیے یہ طریقہ مہنگا ہے۔ زیادہ تر تجارتی، تعلیمی یا حکومتی ادارے اس کا استعمال کرتے ہیں۔ اس کی مثال یہ ہے: info@aljamiatulashrafia.org

❷ WEB BASED ای میل: زیادہ تر لوگ ای میل کا یہی طریقہ استعمال کرتے ہیں کیوں کہ یہ بے حد

آسان ہے۔ کوئی بھی شخص چند منٹ میں ہی ایک ای میل اکاؤنٹ کا مالک بن سکتا ہے، اور وہ بھی بالکل مفت۔ اس طریقے میں ای میل، ای میل سرور میں محفوظ رہتی ہے اور اسے پڑھنے کے لیے اکاؤنٹ میں لاگ اِن کرکے اسے آن لائن ہی پڑھنا پڑتا ہے۔ لیکن اس کا سب سے بہتر پہلو یہ ہے کہ پوری دنیا میں کہیں سے بھی اسے پڑھا جاسکتا ہے۔ اپنا ذاتی کمپیوٹر نہ بھی ہو تو کوئی بات نہیں، کسی بھی سائبر کیفے میں بیٹھ کر اپنے اکاؤنٹ میں لاگ اِن کرکے اپنی ای میل پڑھ سکتے ہیں۔ انٹرنیٹ میں بے شمار ایسی ویب سائٹس موجود ہیں جو مفت ای میل سروس مہیا کرتے ہیں لیکن ان میں سے صرف تین بے انتہا مقبول ہیں اور دنیا کے تقریباً ۹۰ فیصد لوگ ان تینوں میں سے ہی کسی ایک کا استعمال کرتے ہیں۔ وہ تینوں یہ ہیں: Hotmail, Yahoo mail, Gmail۔ اس کی مثال یہ ہے: mdnizamuddinrizvi@gmail.com

۲ ویب سائٹس کا تعارف: چوں کہ انٹرنیٹ کے تمام مشمولات و مواد مختلف ویب سائٹس کے صفحات پر بکھرے ہوتے ہیں۔ اس لیے ویب سائٹ کو جاننا ضروری ہے۔

ویب سائٹ کی تعریف: جس طرح لائبریری ایک ایسا مقام ہے جہاں سے ہم ہر طرح کی معلومات حاصل کرتے ہیں، اسی طرح انٹرنیٹ میں بھی کچھ ایسے مقامات ہوتے ہیں جہاں سے ہم معلومات حاصل کرتے ہیں، ان مقامات کو ویب سائٹ (Website) کہا جاتا ہے، ویب سائٹ دو لفظوں سے مل کر بنا ہے، "ویب" اس کے معانی "جال، جالا، جھلّی، بُنی ہوئی شی" ہیں، دوسرا لفظ "سائٹ" ہے جس کے معنی مقام و جگہ کے ہیں۔ اور ویب سائٹ کا مطلب انٹرنیٹ کے پھیلے ہوئے جال کا کوئی مقام یا کوئی جگہ۔ کبھی کبھی مختصراً صرف سائٹ (Site) بھی کہا جاتا ہے۔

ویب سائٹ کا کوئی مادی وجود نہیں ہوتا ہے، یہ مقامات انٹرنیٹ سے جڑے دوسرے کمپیوٹروں (جنھیں Server کہا جاتا ہے) میں موجود ہوتے ہیں جن سے معلومات حاصل کرنے کے لیے انٹرنیٹ کنکشن کے ساتھ ساتھ ایک خاص قسم کے سافٹ ویئر کی بھی ضرورت پڑتی ہے جسے Browser کہا جاتا ہے۔ چند براوزر یہ ہیں: Chrome, Firefox, Opera, Internet Explorer۔ کسی بھی ویب سائٹ کے صفحات انھیں براوزر پر ظاہر ہوتے ہیں۔ Opera نامی براوزر تو نوکیا کمپنی کے ہر ملٹی میڈیا موبائل میں انٹرنیٹ چلانے کے لیے مہیا ہے۔

ویب سائٹ کا ایڈریس: جس طرح ہر کتاب کا ایک نام رکھا جاتا ہے اور اسی نام کی بدولت ہم لائبریری میں موجود ہزاروں کتابوں میں سے اپنی مطلوبہ کتاب کو ڈھونڈھ لیتے ہیں اسی طرح ہر ویب سائٹ کا ایک نام ہوتا ہے جسے (Domain name) کہا جاتا ہے۔ ڈومین نیم کے دو حصّے ہوتے ہیں پہلے حصّے میں اس ویب سائٹ کا نام اور دوسرے حصے میں com, net, org, in, uk, وغیرہ جیسے الفاظ ہوتے ہیں جو کسی کمپنی، تنظیم، سرکار، یا ملک کی طرف اشارہ کرتے ہیں، اور نام کے دونوں ٹکڑوں کے درمیان ایک نقطہ "." (dot) ہوتا ہے۔ ڈومین نیم کی مثال، جیسے:

bbcurdu.com, aljamiatulashrafia.org, irctc.co.in, indianrail.gov.in۔

انھیں ویب ایڈریس بھی کہا جاتا ہے۔

امریکہ کی ریاست کیلیفورنیا میں موجود ادارے Internet Corporation for Assigned Names (ICANN) and Numbers سے ویب سائٹ کے یہ ڈومین نیم رجسٹرڈ کرانا لازمی ہوتا ہے۔ اس ادارے نے پوری دنیا میں بے شمار رجسٹرار مقرر کر رکھے ہیں جن سے ڈومین نام (یعنی ویب سائٹ کا نام) رجسٹرڈ کروایا جاتا ہے۔

ویب سائٹ کی اقسام: ویب سائٹ کو ہم موادو مشمولات کے لحاظ سے بنیادی تین قسموں میں بانٹ سکتے ہیں:

① بلاگ ویب سائٹ ② پرسنل/پرائیویٹ (ذاتی) ویب سائٹ

③ سوشل (سماجی) وعوامی ویب سائٹ

❶ بلاگ ویب سائٹ: انگریزی کے لفظ "Web Log" سے بنا ہے، جس کے معنی ہیں ایک ہمیشہ اَپ ڈیٹ کی جانے والی ذاتی آن لائن ڈائری۔ بلاگ انٹرنیٹ پر وہ ویب سائٹس "websites" ہیں جو عام طور پر کوئی بھی فرد ذاتی طور پر شروع کر سکتا ہے۔ بلاگ کو انٹرنیٹ ڈائری بھی کہا جا سکتا ہے، جس میں تاریخی ترتیب سے اندراجات کیے جاتے ہیں۔ یہ وہ جگہ ہے جہاں اپنے خیالات اور جذبات کا کھل کر اظہار کر سکتے ہیں، روایتی ڈائری کے برعکس یہ ویب ڈائری (بلاگ) صرف اپنے تک محدود رکھنے کے واسطے نہیں بلکہ عام لوگوں کے پڑھنے کے لیے کھلی رہتی ہے۔ انٹرنیٹ کی دنیا میں E-mail کے بعد بلاگ کافی مقبول ہے۔ بلاگ اور ای میل میں بنیادی فرق یہ ہے کہ ای میل صرف وہی پڑھ سکتا ہے جس کو بھیجا گیا، لیکن بلاگ میں ایسی بات نہیں، بلاگ ہر شخص کے لیے کھلا ہوتا ہے اسے کوئی بھی پڑھ سکتا ہے۔ سب سے خاص بات یہ ہے کہ عام طور سے بلاگ بنانے کے لیے نہ ڈومین نام رجسٹرڈ کرانے کی ضرورت ہوتی ہے اور نہ ہی ویب ہوسٹنگ سروس کی۔ یہ سب کچھ بالکل مفت میں بھی ممکن ہے۔ یعنی ہم مفت میں ایک ویب سائٹ کے مالک بن سکتے ہیں۔

بلاگ نے نہ صرف لاکھوں لوگوں کو اپنے جذبات و احساسات بیان کرنے اور اپنے مضامین و مقالات پیش کرنے کے لیے ایک اسٹیج فراہم کیا ہے بلکہ اس نے انٹرنیٹ کی دنیا کو بھی وسعت دی ہے۔ بلاگ نے لوگوں کو خبر، مضمون اور دیگر معلومات حاصل کرنے کے علاوہ انھیں لکھنے کی بے پناہ طاقت دی ہے۔ آزاد اور غیر تجارتی ذریعہ ہونے کے ناطے بلاگ لوگوں کو وہ بات کہنے کا موقع دیتا ہے جو دیگر ذرائع ترسیل فراہم نہیں کرتے۔ انٹرنیٹ کی دنیا میں بلاگ کی عمر دس، بارہ برس ہے۔ لیکن اس دوران یہ عام لوگوں کے ذاتی اظہار اور ترسیل کا ایک اہم ذریعہ بن کر ابھرا ہے۔ دنیا میں سب سے پہلے بلاگنگ کی شروعات ۱۹۹۷ء میں ہوئی۔ دسمبر ۱۹۹۷ء میں Johan Barger نے robotwisdom.com کی شروعات کی اور پہلی بار اسے "ویب لاگ" کا نام دیا گیا۔ ۱۹۹۹ میں Peter Merhotz نے اسے مختصر کر کے Blog کر دیا تب سے انٹرنیٹ پر بلاگ کی جو شروعات ہوئی ہے وہ کہاں جا کے رکے گی کچھ نہیں کہا جا سکتا۔

تیز آسان اور مفت سروس ہونے کی وجہ سے بلاگ عوام میں کافی مقبول ہوتا جا رہا ہے، یہاں نہ ادار یہ لکھنے کی پریشانی ہے نہ پریس قانون کی کوئی پابندی، بس جو دل میں آئے لکھتے جائیے۔ بات کہنے کی پوری آزادی بلاگ کی اصل طاقت ہے۔ پوری دنیا میں ظلم، استحصال کے خلاف اور جمہوریت کی چاہت رکھنے والوں کو بلاگنگ نے ایک آواز عطا کی ہے۔ بلاگنگ بنیادی طور پر ایک جمہوری ذرائع تبلیغ و ترسیل (DemocraticMedium of Communication) ہے۔ یہاں

نہ کوئی لکھنے کے لیے مجبور ہے، نہ پڑھنے کے لیے۔ جو اچھا لکھتا ہے اس کے بلاگ پر خود بخود بھیڑ اکٹھا ہو جاتی ہے۔ بلاگ کی کامیابی کی یہ دلیل مانی جاتی ہے کہ کتنے لوگوں نے آپ کا بلاگ پڑھا اور اس پر اپنی رائے پیش کی۔

بلاگنگ ایک ایسا ذریعہ تبلیغ و ترسیل ہے جس میں لکھنے والا ہی ایڈیٹر ہے اور ناشر (پبلشر) بھی۔ یہاں نہ تو کوئی سیاسی پابندی ہے اور نہ جغرافیائی حدود۔ یہ زماں و مکاں کی پابندی سے پوری طرح آزاد ہے۔ یہاں نہ تو سرکولیشن کی پریشانی ہے اور نہ مقررہ وقت پر شائع کرنے کا جھنجٹ۔ دوسرے لفظوں میں یہاں انسانی سوچ فضا میں سانس لینے کو پوری طرح آزاد ہے۔ بلاگ کی دنیا کا حساب کتاب رکھنے والی کمپنی "Technorati" کی پچھلی رپورٹ جون ۲۰۰۸ء کے مطابق 112.8 ملین بلاگ انٹرنیٹ پر دستیاب ہیں۔ کمپنی کے مطابق ہر چھ مہینے میں بلاگوں کی تعداد دوگنی ہو جاتی ہے۔ مختلف علوم و فنون سے متعلق ہزاروں بلاگ انٹرنیٹ پر موجود ہیں جن میں لوگ آئے دن کے واقعات اور علمی گفتگو نشر کرتے رہتے ہیں۔

بلاگنگ کی ترقی اور مقبولیت کو دیکھتے ہوئے یہ کہا جا سکتا ہے کہ بلاگ عوامی ذرائع ابلاغ و ترسیل کا ایک اہم ذریعہ بن چکا ہے۔ اس میں کوئی بھی فرد آن لائن صحافت کی ایک نئی دنیا بسا سکتا ہے۔ بلاگ پر جو کچھ لکھا یا پیش کیا جاتا ہے، عام طور پر لوگ اسے سنجیدہ نہیں مانتے۔ کیوں کہ بلاگ اخبار سے بھی زیادہ آزاد بلکہ مکمل طور سے آزاد ذریعۂ ابلاغ ہے۔ بلاگ کی سہولت فراہم کرنے والی کمپنیوں میں گوگل کی www.blogger.com اور www.wordpress.com پوری دنیا میں سب سے زیادہ مقبول و مشہور ہیں۔ مواد اور خصوصیت کے مطابق بلاگ میں مختلف چیزیں ڈال سکتے ہیں۔ کتاب، مضمون، اپنی رائے، تصویر، ویڈیو، آڈیو، کسی ادارے کا تعارف وغیرہ۔ یعنی بلاگ کو اپنی ضرورت کے مطابق ڈھال سکتے ہیں۔ بلاگ میں خرابی یہ ہے کہ کسی کمپنی کے ماتحت رہ کر ہی بن سکتا ہے اور چل سکتا ہے، اگر کمپنی نے اپنی سروس بند کر دی تو سارے بلاگ ویب سائٹ یک لخت بند ہو جائیں گے۔ یعنی اس طرح کے ویب سائٹس کی مالک و مختار کمپنی ہوتی ہے، بلاگ کی مثال: www.nasirmisbahi.wordpress.com ہے۔ یہ بلاگ اکابر اہلِ سنت کی ان کتابوں کی اشاعت کے لیے میں نے بنایا ہے جو بد مذہبوں کے رد و ابطال میں لکھی گئی ہیں۔ اس بلاگ کے نام ہی سے ظاہر ہے کہ یہ "ورڈ پریس" کا ماتحت ہو کر چل رہا ہے اور یہ آزاد نہیں ہے۔

۲ پرسنل/پرائیویٹ (ذاتی) ویب سائٹ: یہ ویب سائٹ کسی بھی فرد، تنظیم، اسکول، ادارہ، بینک، کمپنی کا اپنا ذاتی ویب سائٹ ہوتا ہے، اس طرح کے ویب سائٹ کو اپنی مرضی کے مطابق بنوایا جاتا ہے، اور کسی کے ماتحت نہیں ہوتا بلکہ آزاد ہوتا ہے، لیکن چوں کہ ہر ادارے یا کمپنی کا کمپیوٹر ہر وقت آن لائن نہیں رہتا اس لیے اس طرح کے ویب سائٹ کو چلانے کے لیے انٹرنیٹ سروس مہیا کرنے والی کسی کمپنی کے سرور (Server) میں اسپیس (مخصوص جگہ) خریدنی اور بُک کرانی پڑتی ہے جہاں ہم اپنے مواد و مشمولات کو محفوظ کر سکتے ہیں، اور Server چوں کہ ہمیشہ چالو رہتا ہے کبھی بند نہیں ہوتا، اس لیے دنیا کے کسی بھی گوشے میں اپنے کمپیوٹر، لیپ ٹاپ یا موبائل کے ذریعہ Server سے رابطہ کر کے اُس میں موجود مواد و مشمولات کو اپنے نجی کمپیوٹر پر پڑھ سکتے ہیں۔ Server میں جگہ خریدنے کے لیے کچھ رقم ادا کرنی پڑتی ہے، حکومت کی جانب سے اپنا ذاتی ڈومین نیم مل جاتا ہے، رجسٹرڈ بھی ہو جاتا ہے۔ اس کی مزید تفصیل آخذ کے بیان میں آئے گی، یہاں صرف اس قسم کے

ویب سائٹ کا تعارف مقصود ہے۔ اس قسم کے ویب سائٹ کی مثال:www.aljamiatulashrafia.org ہے۔

③ **سوشل (سماجی) و عوامی ویب سائٹ:** سوشل نیٹ ورکنگ ویب سائٹ کسی بھی ملک یا کمپنی کی جانب سے انٹرنیٹ میں چلائے جاتے ہیں، جن میں تمام لوگوں کو اپنے جذبات و احساسات کو ظاہر کرنے کی کھلی اجازت ہوتی ہے اور وہ بھی مفت میں، اس طرح کے ویب سائٹ کو عوامی ذرائع ابلاغ و ترسیل کہا جا سکتا ہے۔ اس قسم کے ویب سائٹ میں کوئی بھی شخص مفت میں اپنا کھاتا کھول کر اس ویب سائٹ کا ممبر بن جاتا ہے۔ سوشل نیٹ ورکنگ سائٹس کے ممبر آپس میں پیغامات، تصاویر، ویڈیوز اور دوسری فائلوں کا تبادلہ کر سکتے ہیں، ایک دوسرے سے دوستی کر سکتے ہیں، مختلف موضوعات پر آپس میں بحث و مباحثہ کر سکتے ہیں۔ وغیرہ وغیرہ۔ اسے ایک مجازی سیمینار ہال کہہ سکتے ہیں جہاں لوگ اپنی اپنی رائے کا اظہار کرتے ہیں، اور باہم بحث و مباحثہ کرتے ہیں۔ یہاں ہر آدمی جو چاہے ہانک سکتا ہے کسی پر کوئی پابندی نہیں۔

سوشل نیٹ ورکنگ ویب سائٹس کا سلسلہ بیسویں صدی کے آواخر میں شروع ہوا، اس سلسلے کی پہلی کڑی Classmates.com ہے جس میں ممبر اپنا پروفائل بنا سکتے ہیں اور اس کی مدد سے اپنے اسکول یا کالج کے دوستوں کو ڈھونڈھ کر رابطہ قائم کر سکتے ہیں۔ لیکن پہلی ویب سائٹ جسے حقیقی معنوں میں سوشل نیٹ ورکنگ سائٹ کہا جا سکتا ہے وہ تھی ۱۹۹۷ء میں قائم ہونے والی ویب سائٹ SixDegrees.com پھر اس کے بعد تو سوشل نیٹ ورکنگ سائٹس کا ایک سلسلہ چل پڑا۔ ۲۰۰۲ء میں Friendster، ۲۰۰۳ء میں MySpace، ۲۰۰۴ء میں Hi5، ۲۰۰۴ء میں Orkut، اور Fickr، ۲۰۰۵ء میں Bebo، Ning، اور Youtube، ۲۰۰۶ء میں Facebook اور Twitter، اور ۲۰۱۱ء میں Google plus وغیرہ ویب سائٹ کا قیام عمل میں آیا۔ یہاں صرف ان ویب سائٹس کا نام لیا گیا ہے جو بہت زیادہ مقبول ہیں ورنہ اس قسم کی سائٹس کی فہرست کافی طویل ہے۔

گذشتہ برسوں میں مقبولیت کی دوڑ میں ایک دوسرے کو پیچھے چھوڑنے کی کوششوں میں مصروف یہ ویب سائٹس نمبر ون کی چوٹی پر پہنچنے کے لیے نت نئے طریقے اختیار کرتی رہی ہیں لیکن آخر کار فیس بک نے ان سب کو کافی پیچھے چھوڑ دیا۔

ایک سوشل نیٹ ورکنگ ویب سائٹ اور ایک عام ویب سائٹ میں بنیادی فرق یہ ہے کہ ایک عام ویب سائٹ کا وِزیٹر اس میں صرف اسی مواد کو دیکھ سکتا ہے جو اس ویب سائٹ کے مالک نے اس میں لوڈ کیا ہوتا ہے، وہ خود سے اس میں کوئی اضافہ نہیں کر سکتا، جب کہ ایک سوشل نیٹ ورکنگ سائٹ کے ممبران جب چاہیں اس سائٹ میں اپنی طرف سے نیا مواد شامل کر سکتے ہیں۔ مثال کے طور پر اگر آپ فیس بک کے ممبر ہیں تو آپ اپنی مرضی سے اس میں اپنی یا دوسروں کی تصاویر، آڈیو، ویڈیو یا کچھ اور شامل کر سکتے ہیں جنھیں دوسرے ممبران بھی دیکھ سکیں گے۔

مذکورہ بالا سوشل ویب سائٹوں میں سے ہم صرف تین کا تعارف پیش کرتے ہیں، جو بہت مشہور ہیں بقیہ کو انھیں پر قیاس کیا جا سکتا ہے۔

① **فیس بک:** فیس بک (facebook.com) دنیا کا سب سے مشہور سماجی نیٹ ورکنگ ویب سائٹ ہے۔ فیس بک کاروباری اور سماجی روابط کا عالمگیر ذریعہ ہے۔ ایک حالیہ رپورٹ کے مطابق آج فیس بک کے فعال ممبران کی تعداد

۹۰ر کروڑ سے بھی زیادہ ہے۔ اِس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ یہ تعداد کتنی بڑی ہے۔

سب سے پہلے فیس بک پر اکاؤنٹ بنانا پڑتا ہے جس کی کوئی قیمت ادا نہیں کرنی پڑتی بلکہ اپنے ذاتی استعمال کا ای میل ہی کافی ہے۔ فیس بک پر بے شمار استعمال کے آلات موجود ہیں جیسا کہ جب بھی کوئی فرد اپنے لیے ایک صفحہ مخصوص کرنا چاہے تو اسے سب سے پہلے facebook.com ویب سائٹ پر جاکر ایک چھوٹا سا فارم بھرنا پڑتا ہے جس میں ای میل ایڈریس کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔

فیس بک دنیا کی ایک عالمگیر حیثیت کی حامل ویب سائٹ ہے، کوئی بھی شخص یہاں اپنا ذاتی صفحہ بغیر کسی عوض کے حاصل کر سکتا ہے، اس کے علاوہ کاروبار کا شوروم بھی کھول سکتا ہے۔ بنیادی طور پر یہ ویب سائٹ انگلش زبان میں بنائی گئی ہے مگر اس وقت تقریباً دنیا کی چالیس زبانوں میں پیش کر دی گئی ہے اسے اردو زبان میں بھی دیکھ سکتے ہیں اور اس ویب سائٹ کے چلانے والے اسے دنیا کی ہر زبان میں پیش کرنے کا عزم کیے ہوئے ہیں۔

دنیا میں صرف چین، روس اور ہندوستان دو تین ایسے ملک ہیں جن کی کل آبادی فیس بک کے صارفین کی تعداد سے زیادہ ہے سوشل نیٹ ورکنگ کی ویب سائٹ فیس بک زبردست ترقی کرتے ہوئے دنیا بھر کی مقبول ترین سائٹوں میں تیسرے نمبر پر آ گئی ہے۔ ۲۰۰۸ء جون کے مہینے میں فیس بُک پر دو کروڑ ۴۰ لاکھ نئے افراد آئے جس کے بعد اس کے کل صارفین کی تعداد ۳۴ کروڑ ہو گئی، اب صرف گوگل اور یاہو کی سائٹیں فیس بک سے آگے ہیں۔ گذشتہ سال فیس بک کے حجم میں ۱۵۷ فی صد کا اضافہ ہوا اور ۲۰ کروڑ ۸۰ لاکھ نئے لوگوں نے اس سائٹ سے استفادہ کیا۔ اپریل ۲۰۰۸ء میں فیس بک اپنی حریف سائٹ "مائی اسپیس" سے آگے نکل گئی۔ اگست ۲۰۰۸ء میں اس نے ایمیزان کو پیچھے چھوڑ دیا، جب کہ جنوری ۲۰۰۹ء میں ای بے اور فروری ۲۰۰۹ء میں اے او ایل سے آگے نکل گئی۔ گذشتہ ماہ فیس بک وکی پیڈیا پر برتری حاصل کرتے ہوئے دنیا کی تیسری سب سے بڑی ویب سائٹ بن گئی ہے۔ اور اب فیس بک میں روزانہ ۱۲ر لاکھ سے بھی زیادہ نئے ممبران کی آمد ہوتی ہے۔

فیس بک کی بنیاد Mark Jucker Berg نے ۲۰۰۴ء میں اپنے کالج کے دوستوں کے ساتھ مل کر رکھی تھی، ابتدا میں یہ ویب سائٹ صرف ہارورڈ یونیورسٹی کے طلبہ وطالبات کے لیے مخصوص تھی لیکن جب ۲۰۰۶ء میں اسے عام لوگوں کے لیے کھول دیا گیا تو ایک انقلاب آگیا اور دیکھتے ہی دیکھتے یہ ویب سائٹ نمبر وَن سوشل نیٹ ورکنگ سائٹ بن گئی اور آج دنیا کا ہر آٹھواں آدمی فیس بک کا ممبر ہے۔

فیس بک کا سارا اسسٹم دوستی اور تعلق کی بنیاد پر چلتا ہے۔ یہاں دوستی کرنی یا ایک دوسرے سے تعلق پیدا کرنا ضروری ہوتا ہے۔ خواہ کسی کو دوست بنائیں یا کوئی آپ ہی کو دوست بنائے۔ جب تک کچھ لوگوں کو دوست نہ بنا لیا جائے اس ویب سائٹ میں کچھ بھی نہیں کیا جا سکتا۔ جو جتنا دوست بناتا ہے اس کا صفحہ یا کھاتا اتنا ہی چالو (Active) ہوتا ہے، بھلے ہی ۸۰ کروڑ لوگ فیس بک کے ممبر ہوں لیکن یہاں وہی لوگ آپس میں مل سکتے ہیں جن کے درمیان دوستی ہوتی ہے۔ آپ کے صفحے میں وہی شخص دِکھائی دے گا جو آپ کا دوست ہوگا۔ بصورت دیگر آپ کا صفحہ ویران پڑا دِکھائی دے گا۔ دوستی بنانے میں فیس بک خود مدد کرتا ہے وہ اس طرح سے کہ آپ نے کبھی بھی جس کو ای میل بھیجا ہوگا، ان کو آپ کے سامنے حاضر کر دیتا ہے۔ اور اگر کسی کو کبھی بھی ای میل نہیں کیا، بلکہ

فیس بک میں نوواردہیں تو دوست بنانے کی صورت یہ ہے کہ سرچ باکس میں کوئی بھی حرف ٹائپ کرنے پر اس نام سے شروع ہونے والے سارے نام سامنے آجاتے ہیں پھر ان کے سامنے والے بٹن دبانے سے اُس کا بایوڈاٹا یعنی نام پتہ وغیرہ ظاہر ہوگا اگر اپنا جانا پہچانا نکلا تو Add Friend بٹن دبا کر، اُن کو دوست بنا سکتے ہیں۔ فیس بک میں رابطہ کرنا، تبادلۂ خیال کرنا، دوستی بڑھانا، تبلیغ کرنا، تفریح کرنا ایک دوسرے سے بات کرنا وغیرہ بہت آسان ہے۔ فیس بک کی چند اہم خصوصیات یہ ہیں:

فیس بک کے فوائد:

● **ٹیکسٹ چیٹنگ:** اس کا مطلب ہے ٹائپنگ کرکے ایک دوسرے سے باتیں کرنا۔ اس کی صورت یہ ہے کہ جب ہم فیس بک میں داخل ہوتے ہیں تو فیس بک ہمارے ایک ہرے نشان کے ذریعہ اُن دوستوں کو نمایاں کر دیتا ہے جو اُس وقت آن لائن ہوتے ہیں، ان میں سے جن سے بات کرنی ہوتی ہے اس کے نام کا بٹن دبا دیتے ہیں تو ایک خالی صفحہ کھلتا ہے، اس صفحہ میں جو کچھ لکھیں گے وہ ہمارے کمپیوٹر پر ظاہر ہوگا اور اس دوست کے کمپیوٹر پر بھی ظاہر ہوگا جس کے نام کو منتخب کیے ہوتے ہیں۔ وہ اُس کو پڑھ کر اپنے کمپیوٹر پر جواب ٹائپ کرتا ہے تو اُس کا جواب جس طرح اُس کے کمپیوٹر پر ظاہر ہوتا ہے اُسی طرح اُسی وقت ہمارے کمپیوٹر پر بھی ظاہر ہوتا ہے جسے ہم پڑھ لیتے ہیں اِس طرح سے ٹائپنگ کے ذریعہ بات چیت کرنے کو Text Chatting کہتے ہیں، یہ کام فیس بک میں بہت آسان ہے۔

● **ویڈیو چیٹنگ:** فیس بک میں ہم احباب و متعلقین کے ساتھ وڈیو چیٹنگ بھی کر سکتے ہیں، یعنی ہماری Live تصویر ہمارے دوست کے کمپیوٹر پر دِکھائی دے گی، اور یہاں ہم اپنے دوست کی Live تصویر اپنے کمپیوٹر پر دیکھ کر باقاعدہ ایک دوسرے سے باتیں کر سکیں گے، اور وہ بھی مفت میں۔ اس میں ٹائپ کرنے کی ضرورت پیش نہیں آئے گی۔ یہ بالکل ایسا ہی ہے جیسا کہ ہم ایک دوسرے سے بالمشافہہ گفتگو کرتے ہیں۔ اس طریقے کو Video Chatting یا Video Calling کہا جاتا ہے۔ اگر اپنی بحث میں دوسرے دوستوں کو شریک کرنا چاہیں تو ان کو بھی شریک کیا جا سکتا ہے بس ان کے نام کا انتخاب کر لینے سے وہ بھی بحث میں شریک ہو سکتے ہیں اور سبھی ایک دوسرے کی Live تصویر دیکھ کر ایک دوسرے سے علمی مباحثہ کر سکتے ہیں اور اس طرح سے ایک علمی مجلس جم سکتی ہے۔

● **فیس بک وال:** فیس بک کی تیسری خصوصیت فیس بک وال (Facebook Wall) ہے، اس پر جو کچھ ہم لکھتے ہیں اسے سبھی دوست دیکھ سکتے اور پڑھ سکتے ہیں۔ یہ وہ جگہ ہے کہ جہاں جو بھی اشتہار، مضمون، تصویر، آڈیو یا ویڈیو لگائیں گے وہ ہر دوست کے کمپیوٹر پر ان کے فیس بک وال پر لگ جائیں گے اور وہ اسے دیکھ سکیں گے اور پڑھ سکیں گے۔ اگر وہ اُس وقت آن لائن پر نہ بھی ہوں تو بعد میں جب کبھی فیس بک میں آئیں گے ان کے وال پر وہ چیز موجود رہے گی۔ اور اگر عوام الناس (Public) کے لیے بھی ان کو عام کرنا چاہیں تو سب کے کمپیوٹر پر ظاہر ہوں گے اور دنیا بھر کے لوگ اس کو دیکھ سکتے اور پڑھ سکتے ہیں۔

● **فیس بک کا دینی و ملی استعمال:** فیس بُک کہنے کو تو ایک سوشل نیٹ ورکنگ ویب سائٹ ہے لیکن اسے استعمال کرنے والے اسے اپنے مقصد کے لیے مختلف طریقوں سے استعمال کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر اہلِ تجارت اور کمپنیاں

اسے اپنے پروڈکٹ کے اشتہار کے لیے استعمال کیا کرتی ہیں۔تعلیمی ادارے اور مختلف تنظیمیں اپنے اپنے مقصد کے اعتبار سے اسے استعمال کرتی ہیں۔ جو لوگ دین وملت کی خدمت کرتے ہیں وہ فیس بک کا استعمال دینی وملی مقاصد کے لیے کرتے ہیں۔اس کے لیے درج ذیل طریقے استعمال کیے جاتے ہیں:

(۱) فقہی مذاکرہ یا مناظرہ کے لیے اور استفتاوافتا کے لیے ٹیکسٹ چیٹنگ یا ویڈیو چیٹنگ کی صورت میں فیس بک کا استعمال کیا جاسکتا ہے۔

(۲) فیس بک عالمی طور پر مذہبی واسلامی رابطے کا بہت بڑا ذریعہ ہے۔

(۳) فیس بک میں مقالات،مضامین،کتابیں،تقاریر وغیرہ کی نشرواشاعت کی جاتی ہے،جس کو پوری دنیا میں لوگ دیکھ سکتے ہیں،سن سکتے ہیں اور پڑھ سکتے ہیں۔

(۴) فیس بک کے ذریعہ اپنے مدرسے،اسکول،کالج،مسجد،تنظیم،تحریک وغیرہ کو دنیا بھر میں مشہور ومعروف کیا جاسکتا ہے۔

(۵) فیس بک میں اہل سنت وجماعت اور بدمذہبوں کے درمیان آئے دِن مناظرہ ومباحثہ ہوتا رہتا ہے،ہم چاہیں تو ہم بھی اس میں شریک ہوسکتے ہیں۔

(۶) بہت سے لوگ فیس بک پر مختلف موضوعات پر تبادلۂ خیال کرتے ہیں،اور ایک دوسرے سے دینی وعلمی کاموں میں مدد حاصل کرتے ہیں۔

(۷) فیس بک کے ذریعہ درس وتدریس اور تعلیم وتعلم بھی ویڈیو چیٹنگ کی صورت میں ہورہا ہے،لوگ سیکڑوں میل دور رہ کر بھی کسی بھی فن کی تعلیم حاصل کررہے ہیں۔اس طریقۂ تعلیم وتعلم کو E-learning یعنی برقی تعلیم وتعلم کہا جاتا ہے۔

(۸) بدمذہبوں کے رد وابطال کے لیے یہ بہت اچھا اسٹیج ہے،جہاں نہ کوئی لاگت ہے،نہ روپے پیسے کی ضرورت بس بدمذہبوں کا رد کرتے جائیے اور اپنے مسلک ومذہب کے فروغ وترقی کے لیے اپنے پیغامات پوری دنیا میں نشر کرتے جائیے۔ قابل افسوس بات یہ ہے کہ آج فیس بک پر دیابنہ،وہابیہ وغیرہ گمراہ فرقے آئے دن اہل سنت وجماعت کے خلاف زہر افشانی کرتے رہتے ہیں اور اہل سنت کی طرف سے اُن کا جواب دینے والے بہت کم لوگ نظر آتے ہیں۔

یہ وہ فوائد ہیں جو ہم فیس بک کے ذریعہ حاصل کرسکتے ہیں بلکہ بہت سے لوگ حاصل کررہے ہیں،اس کے علاوہ بہت سے فوائد ہیں جو مختلف حلقے کے لوگ اپنے اپنے حسب منشا حاصل کرتے رہتے ہیں۔

فیس بک کے نقصانات:

اس میں شک نہیں کہ آج فیس بک دنیا کی مقبول ترین ویب سائٹ ہے۔ یہ اس قدر مقبول ہے (خاص طور پر نوجوانوں میں) کہ اس کی خرابیوں کی طرف کسی کی نظر ہی نہیں جاتی۔اس لیے ذیل میں فیس بک کے تاریک گوشوں کو بھی سپرد قلم کیا جاتا ہے۔

(۱) فیس بک کی لت (Addiction): جس طرح لوگ نشیلی چیزوں کو استعمال کرنے کے بعد ان کے عادی ہو

جایا کرتے ہیں، اسی طرح فیس بک کا حال ہے، یہ لوگوں کو اپنا عادی بنا لیتی ہے، جس کو فیس بک کا چسکا لگ جاتا ہے وہ اس کا عاشق بن جاتا ہے، لوگ خصوصاً نوجوان طبقہ گھنٹوں فیس بک پر لگے رہتے ہیں، اس کے بغیر انھیں چین ہی نہیں آتا، کبھی چیٹنگ کر رہے ہیں، کبھی تفریح کر رہے، کبھی کچھ ترسیل کر رہے ہیں۔ فیس بک کی اس لت کی وجہ سے مختلف قسم کی خرابیاں آتی ہیں۔ خصوصاً طلبہ اپنا قیمتی وقت فیس بک کی نذر کر دیتے ہیں جس کی وجہ سے ان کے امتحانات کے نتائج خراب ہو جاتے ہیں اور ان کی زندگی برباد ہو جاتی ہے۔

(۲) نقلی پروفائلوں (Bio Data یعنی شخصی یا ذاتی تعارف) کی بھرمار: فیس بک میں یہ ممکن ہی نہیں بلکہ واقع ہے کہ ہم جس سے بحث و مباحثہ کر رہے ہوتے ہیں یا چیٹنگ کر رہے ہوتے ہیں وہ اصل شخصیت نہ ہو کر کوئی اور ہو فیس بک میں اکثر لوگوں نے غلط ناموں سے پروفائل بنا رکھے ہیں۔ (خاص طور سے لڑکیوں کے پروفائل) فیس بک میں لوگ لڑکیوں کے نام سے فرضی اکاؤنٹ بنا کر لڑکیوں کی تصویریں لگا کر لڑکوں سے دوستی کرتے ہیں اور انھیں طرح طرح کا دھوکہ دیتے ہیں۔ کبھی کبھی کوئی شخص کسی خاص آدمی کے نام اور تصویر کے ساتھ اس کا نقلی پروفائل بنا لیتا ہے۔ پھر اس ID کے ساتھ غلط اور غیر اخلاقی طریقے سے پیش آتا ہے تاکہ لوگ اس آدمی سے بدظن ہو جائیں جس کے نام سے پروفائل بنایا گیا ہے۔ مثلاً ہمارا کوئی دشمن ہے تو ایسا ہو سکتا ہے بلکہ ہوتا ہے کہ وہ فیس بک میں ہمارے نام سے اکاؤنٹ بنا کر ایسی ایسی باتیں نشر کرے جو ہم جانتے بھی نہیں۔ گذشتہ دنوں ایک اخبار کے بیان کے مطابق امریکہ میں ایک نوجوان لڑکی نے خودکشی کر لی کیوں کہ کسی نے اس کا نقلی پروفائل بنا کر اس میں فحش اور غیر اخلاقی مواد اَپ لوڈ کر دیا تھا۔

(۳) دل آزاری کے لیے فیس بک کا استعمال: فیس بک میں بے شمار Groups اور Fan pages (اشتہاری صفحات) ایسے ہیں جن کا مقصد کسی خاص شخصیت، مذہب یا ملک کے خلاف زہر افشانی کرنا ہے، اور اس طرح کے مباحث معیار سے گر کر گالی گلوج تک پہنچ جاتے ہیں۔

(۴) غیر ضروری ای میل (Spam) کی بھرمار: فیس بک کی سب سے زیادہ پریشان کرنے والی ایک چیز اس کے ای میلز کی بھرمار ہے۔ ہمارے پروفائل کا اِن باکس ہمیشہ غیر ضروری Messages سے بھرا رہتا ہے۔ اگر غلطی سے بھی اپنا ذاتی ای میل اکاؤنٹ فیس بک سے مربوط کر دیا جائے تو روزانہ سیکڑوں ای میلز ای میل اکاؤنٹ میں آئیں گے جن میں صرف یہ ہوتا ہے کہ کس نے اپنے پروفائل میں کیا پوسٹ کیا ہے، اپنے موبائل نمبر کو تو بھول کر بھی فیس بک سے مربوط نہیں کرنا چاہیے ورنہ پورے دن آنے والے SMS سے پریشانی اٹھانی پڑے گی۔

(۵) دھوکہ دھڑی: اکثر دھوکے باز فیس بک کا استعمال لوگوں کو ٹھگنے کے لیے کرتے ہیں، اس کے لیے وہ مختلف طریقے استعمال کرتے ہیں۔ ایک آسان طریقہ یہ ہے کہ وہ بالکل فیس بک جیسی ایک نقلی ویب سائٹ بناتے ہیں اور کسی لنک کے ذریعہ اس ویب سائٹ تک پہنچا دیتے ہیں۔ لوگ اسے اصلی فیس بک سمجھ کر اپنا یوزر آئی ڈی اور پاس ورڈ دے کر لاگ اِن کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور اس طرح سے یوزر آئی ڈی اور پاس ورڈ دھوکے بازوں کے ہاتھ لگ جاتا ہے۔ پھر وہ اسے استعمال کر کے لوگوں کے اصل فیس بک اکاؤنٹ میں داخل ہوتے ہیں اور غلط حرکتیں کرتے ہیں۔

(۶) وائرس انفیکشن: بعض برے عناصر فیس بک (خاص طور سے فیس بک کے گیمز) کا استعمال وائرس پھیلانے کے لیے کرتے ہیں جو آپ کے کمپیوٹر میں داخل ہو کر مختلف طرح سے نقصان پہنچاتے ہیں۔ مثال کے طور پر ایک خطرناک وائرس koobface ایک بار کمپیوٹر میں آنے کے بعد ہمارے فیس بک دوستوں کو ہمارے نام سے ایک میل کرتا ہے اور انھیں ایک لنک کلک کرنے پر مجبور کرتا ہے اور ایسا کرتے ہی ان کا کمپیوٹر بھی اس وائرس کا شکار ہو جاتا ہے۔ فیس بک کے گیم مختلف قسم کے وائرسوں کی ترسیل کا آسان ذریعہ ہیں۔ اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ فیس بک ایک طرف جہاں بے حد کارآمد سوشل نیٹ ورکنگ ویب سائٹ ہے اور اس سے ہم بہت سے علمی فوائد حاصل کر سکتے ہیں وہیں اس کے کچھ تاریک پہلو بھی ہیں۔

(۲) ٹویٹر کا تعارف: ٹِویٹر (twitter) بھی ایک بے حد اہم سوشل نیٹ ورکنگ سائٹ ہے، مقبولیت کے معاملے میں فیس بک کے بعد یہ دوسرے نمبر پر ہے اور ۲۰۱۱ء کے آخر تک اس کے ممبروں کی تعداد ۳۰ کروڑ تک پہنچ چکی تھی۔ ٹویٹر دراصل ایک مائکرو بلاگنگ ویب سائٹ ہے جہاں اس کے ممبر چھوٹا سا Text message (زیادہ سے زیادہ ۱۴۰ / حروف پر مشتمل) ترسیل کر سکتے ہیں جو پلک جھپکتے ہی ان کے احباب تک پہنچ جاتا ہے۔ ٹویٹر میں صرف چھوٹے چھوٹے Text message ہی ترسیل کیے جا سکتے ہیں بالکل موبائل سے بھیجے جانے والے SMS کی طرح کے۔ تصاویر یا ویڈیو وغیرہ کا گزر یہاں ممکن نہیں ہے۔ یہ دراصل چھوٹی چھوٹی خبروں کی تیز ترین ترسیل کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔ یہاں جو لوگ ایک دوسرے کے احباب یا متعلقین ہوتے ہیں انھیں ٹویٹر کی اصطلاح میں Followers کہا جاتا ہے۔ اور اس میں جو کچھ ترسیل کرتے ہیں انھیں twit کہا جاتا ہے، اس میں جیسے ہی کوئی پیغام twit کیا جاتا ہے وہ سارے احباب (Followers) تک پہنچ جاتا ہے۔ دعوت و تبلیغ، تعلیم و تعلم اور بحث و مباحثہ کے لیے ٹویٹر فیس بک کی طرح تو نہیں ہے لیکن ایک دوسرے سے رابطہ کے لیے اس کو استعمال کیا جاتا ہے۔

(۳) یوٹیوب کا تعارف: یوٹیوب ویڈیو پیش کرنے والا ایک ویب سائٹ ہے جہاں صارفین اپنی ویڈیو پیش کر سکتے ہیں۔ پے پال کے تین سابق ملازمین نے فروری ۲۰۰۵ء میں یوٹیوب قائم کی۔ نومبر ۲۰۰۶ء میں گوگل انکارپوریٹڈ نے 1.65 ارب ڈالر کے عوض یوٹیوب کو خرید لیا، اور اب یہ گوگل کے ماتحت ادارے کے طور پر کام کر رہا ہے۔ ادارے کے صدر دفاتر سان برونو، کیلیفورنیا امریکہ میں واقع ہیں یوٹیوب پر پیش کردہ بیشتر مواد انفرادی طور پر اس کے صارفین کی جانب سے پیش کیا جاتا ہے البتہ سی بی ایس، بی بی سی، یو ایم جی اور دیگر ابلاغی ادارے بھی یوٹیوب شراکت منصوبے کے تحت اپنا کچھ مواد پیش کرتے ہیں۔

غیر مندرج صارفین یوٹیوب پر ویڈیو دیکھ سکتے ہیں جب کہ مندرج صارفین کو لامحدود ویڈیو پیش کرنے کی اجازت ہے۔ ممکنہ طور پر ناپسندیدہ مواد ۱۸ / سال سے زائد عمر کے مندرج صارفین کے لیے دستیاب ہے، یوٹیوب کی شرائط و قوانین کے تحت رسوائی کا باعث بننے والا فحش، حقوق کی خلاف ورزی کرنے والا اور جرائم پر ابھارنے والا مواد پیش نہیں کیا جا سکتا۔ مندرج صارفین کے کھاتے ''چینل'' کہلاتے ہیں۔

دوسرا حصہ: انٹرنیٹ میں فراہم مواد کے مآخذ و مراجع

پرسنل/پرائیویٹ ویب سائٹوں کے مواد: پرسنل یا پرائیویٹ ویب سائٹ کو ہم ذاتی ویب سائٹ کہہ سکتے ہیں، یہ ویب سائٹ کسی خاص ادارے، حکومت، خاص آدمی، تنظیم، خاص بینک، یا کسی خاص کمپنی کا ہوتا ہے، یہ ویب سائٹ سیکورڈ ہوتے ہیں، یعنی یہ ایسے ویب سائٹ ہیں جن میں دوسرا کوئی بھی شخص کسی طرح کی مداخلت نہیں کرسکتا، اور نہ ہی اس میں کوئی ترمیم و تبدیل کرسکتا ہے۔

دین دار ہو یا دنیادار اپنے اپنے مقصد کے لحاظ سے اُس میں مواد و معلومات فراہم کرتے ہیں۔ موبائل کمپنی اپنے ہر ماڈل کے موبائل کے اشتہار کے ساتھ ساتھ خریداری کا آپشن بھی دے دیتی ہے، اخبار کمپنی ہو تو روزمرہ کی خبریں دیتی ہیں، تنظیموں کے ویب سائٹ میں تنظیم کے تعارف و مقاصد وغیرہ ہوتے ہیں، بینک کے ویب سائٹ میں بینک سے متعلق امور اور سرویسیز کے آپشن ہوتے ہیں، تعلیمی ادارے کے ویب سائٹوں میں داخلہ فارم، نتیجۂ امتحان اور دیگر تعلیمی امور سے متعلق معلومات ہوتی ہیں، لائبریریوں کے ویب سائٹ میں لائبریری کی پوری تفصیل ہوتی ہے۔ الغرض دنیا کے مختلف شعبہ جات کے مختلف ویب سائٹ ہوتے ہیں اور ان میں متعلقہ شعبے کے بارے میں پوری معلومات موجود ہوتی ہیں، ذیل میں اس طرح کے کچھ ویب سائٹوں کی نشان دہی کی جاتی ہے:

اخباری ویب سائٹ	تعلیمی ادارے کے ویب سائٹ	کمپنی کے ویب سائٹ
www.saharaurdu.com	www.aljamiatulashrafia.org	www.nokia.com
www.inquilab.com	www.amu.ac.in	www.bsnl.com

خاص فرد کا ویب سائٹ	بینکوں کے ویب سائٹ	تنظیموں کے ویب سائٹ
www.taajushshariah.com	www.sbi.com	www.razaemustafa.org.za
	www.ubi.com	www.dawateislami.net

اس قسم کے ویب سائٹوں میں کچھ دینی کتابوں کے ویب سائٹ بھی ہوتے ہیں جن میں مختلف علوم وفنون کی ہزاروں لاکھوں کتابیں دستیاب ہوتی ہیں۔

اس قسم کے ویب سائٹ میں جتنے بھی مواد و معلومات ہوتے ہیں وہ سب خود ان ویب سائٹ کے مالکان کی طرف سے اَپ لوڈ کیے جاتے ہیں، اور ان سب مواد یا معلومات کا ذمہ دار قانونی طور سے ویب سائٹ کا مالک قرار پاتا ہے۔ یہ ویب سائٹ حکومت کی طرف سے رجسٹرڈ ہوتے ہیں۔ اِن ویب سائٹوں کو عام لوگ پڑھ سکتے ہیں اور اپنا مطلوب و مقصود حاصل کرسکتے ہیں، لیکن ویب سائٹ کے کسی بھی صفحہ میں کسی طرح کی ترمیم و تبدیل، یا حذف واضافہ نہیں کرسکتے۔

اس قسم کے ویب سائٹوں میں زیادہ تر معلومات و مشمولات صحیح و درست ہوتی ہیں، دو چار فیصد ویب سائٹ ایسے ہو

سکتے ہیں جن میں کسی کو بدنام کرنے کے لیے فرضی یا جھوٹی معلومات فراہم کی گئی ہوں۔

سماجی و عوامی ویب سائٹوں کے مواد: کچھ مشہور سماجی یا عوامی ویب سائٹ یہ ہیں:

Facebook.com,Youtub.com , Orkut.com, Twitter.com, ان ویب سائٹوں کے مشمولات درج ذیل ہیں:

(۱) جھوٹی اور فرضی معلومات: سوشل یا سماجی ویب سائٹوں میں ہر ایک کو اپنے احساسات و جذبات اور خیالات و آرا کے پیش کرنے کی کھلی اجازت ہوتی ہے، اس لیے اس طرح کے ویب سائٹ میں جو معلومات و مواد ہوتے ہیں وہ عام طور پر پوری دنیا میں سنجیدہ اور معتبر نہیں مانے جاتے، کیوں کہ اس طرح کے ویب سائٹ میں جس کو جو آتا ہے ہانکتا رہتا ہے۔ اس طرح کے ویب سائٹوں میں فرضی اکاؤنٹ بنانا، فرضی ممبر بننا، من گھڑت باتیں کہنا، کسی کی تضحیک کرنا، برائی کرنا، جھوٹی تحریریں، جھوٹے بیانات، جعلی آوازیں نشر کرنا، فراڈ کرنا، دھوکہ دینا، بدنام کرنا وغیرہ عام ہیں۔ اس طرح کے ویب سائٹوں کا حال اخبار سے بھی زیادہ برا ہوتا ہے، اس طرح کے ویب سائٹوں میں تمام معلومات و مواد آدمی کے اخلاقیات پر مبنی ہوتے ہیں۔ ان میں کچھ معتبر، کچھ غیر معتبر ہونے کا احتمال تمام معلومات و مواد میں زیادہ ہوتا ہے، اخبار میں جعلی، فرضی، فراڈ، دھوکہ ہونے کا احتمال تو کم ہے جب کہ اس طرح کے ویب سائٹوں میں یہ ساری باتیں عروج پر ہیں۔ کسی کو ننگا کر کے دِکھانا، کسی کی فرضی تصویر شائع کرنا، فرضی آڈیو، فرضی ویڈیو وغیرہ فرضی آواز کے ساتھ شائع کرنا سب کچھ ہوتا ہے۔ علما کو بدنام کرنے کے لیے یوٹیوب میں کچھ ایسے ویڈیو ہیں جن میں علما کو لڑکیوں کے ساتھ ناچتے ہوئے اور شراب پیتے ہوئے دِکھایا گیا ہے، کسی فلمی ہیرو کی تصویر سے سَر کاٹ کر اس کی جگہ کسی عالم کی تصویر کا سر لگا دینا، یہ سب باتیں بالکل عام ہیں، کسی کے سر کو کسی ننگے آدمی میں سیٹ کر کے شائع کرنا، کسی کے اصلی آڈیو یا ویڈیو کو حسب منشا کاٹ چھانٹ کر ایک نقلی و فرضی آڈیو بنا کر شائع کرنا، وغیرہ سب ممکن ہی نہیں بلکہ عام ہیں۔ اور اس طرح کے مواد کا ناشر بھی عام طور سے فرضی ہوتا ہے۔ لغویات، فحشیات وغیرہ کی تو ایک الگ ہی دنیا آباد ہے۔

(۲) صحیح و درست معلومات: اِس طرح کے ویب سائٹوں میں کچھ مہذب و سنجیدہ افراد بھی ممبر ہوتے ہیں خواہ دینی اعتبار سے سنجیدہ ہوں یا دنیوی اعتبار سے، دنیادار اپنے منشا و مقصد کے لحاظ سے صحیح معلومات فراہم کرتے ہیں، اور دین دار اسلامی تعلیم اور درس و عبرت کی باتیں عام کرتے ہیں، ان کے مضامین و مقالات صحیح و درست ہوتے ہیں، کتاب و سنت پر مبنی ہوتے ہیں، حوالے کے ساتھ اپنے خیالات و آرا پیش کرتے ہیں۔ دینی حکایات و اقتباسات، اور کتابیں شائع کرتے ہیں۔ اسلامی معلومات وثوق کے ساتھ فراہم کرتے ہیں۔ ایک دوسرے کو فقہی مسائل بھی بتاتے ہیں۔ خلاصہ یہ کہ سماجی ویب سائٹوں کے مواد و مشمولات کا دارو مدار آدمی کی اخلاقیات پر ہے، برا ہے تو برائی پھیلاتا ہے اور اچھا ہے تو اچھائی عام کرتا ہے۔

تیسرا حصہ: ویب سائٹوں میں غیر قانونی مداخلت کے امکانات

انٹرنیٹ کے بے حد فوائد کے ساتھ اس کے بہت سے نقصانات بھی ہیں۔ معاشی دھاندلیاں، فریب و دھوکہ دہی، رقومات کی منتقلی اور نجی معلومات کے بارے میں ہیکرس (Hackers) کی بداعمالیوں سے انٹرنیٹ کی دنیا بھری پڑی ہے۔ یہی نہیں بلکہ جلد دولت مند بننے کے چکر میں دھوکہ دہی اور فریب کے نئے نئے اختراع کیے جا رہے ہیں۔ فریب دینے

والے دور دراز اور دوسرے ممالک سے آکر انعام دینے کے بہانے اڈوانس رقم کا مطالبہ کرتے ہیں، اگر کوئی انھیں بتائے گئے طریقے پر رقم ادا کرتا ہے تو اس کے دوسرے ہی دن سے وہ غائب ہو جاتے ہیں۔ اس طرح بہت سے لوگ ٹھگ لیے جاتے ہیں۔ (انٹرنیٹ کے جرائم کی تفصیل کتاب ''انٹرنیٹ کے ڈنسے ہوئے'' میں دیکھیں)

آج انٹرنیٹ کے جرائم بڑی تیزی سے بڑھ رہے ہیں، اس لیے ایسا ہو سکتا ہے کہ کوئی بھی شخص کسی بھی ادارے، تنظیم، کمپنی یا آدمی کو بدنام ورسوا کرنے کے لیے اسی کے نام کا ویب سائٹ رجسٹرڈ کروائے اور پھر اس میں ان کے خلاف ایسے مواد فراہم کر دے جن سے اُس آدمی کی توہین اور دنیا بھر میں رسوائی ہو، حالاں کہ ان سب کے بارے میں اُس شخص کو کچھ بھی معلوم نہیں جس کے نام کا فرضی ویب سائٹ رجسٹرڈ کیا گیا ہے۔

امریکہ میں Children's Internet Protection Act (CIPA) نافذ ہے، اس قانون کے تحت فحش ویب سائٹس کو سنسر کیا جاتا ہے کہ آیا وہ نابالغ لڑکوں یا لڑکیوں کو مخرب اخلاق سروس تو فراہم نہیں کر رہا ہے، اگر اس قانون کی خلاف ورزی کی جاتی ہے تو ذمے دار فرد کو چھ ماہ سزائے قید اور ۵۰ر ہزار امریکی ڈالر جرمانہ عائد کیا جاتا ہے۔ اس طرح کے قوانین بشمول ہندوستان کئی ممالک میں نافذ ہو چکے ہیں جسے Cyber law کہا جاتا ہے۔ آن لائن دھوکہ دہی، رقومات کی چوری، دھمکی آمیز پیغامات کی ترسیل، ہتک عزت کے لیے شخصی مواد اپلوڈ کرنا اس جیسے بے شمار سائبر جرائم کو سائبر لا کے تحت لایا جاتا ہے۔

کسی بھی ویب سائٹ میں کوئی شخص اُس وقت غیر قانونی مداخلت کر سکتا ہے جب وہ اُس ویب سائٹ کو ہیک کر لے، اور کسی بھی ویب سائٹ کے ہیک ہونے نہ ہونے کا دار و مدار اس بات پر ہے کہ اس کی سیکوریٹی کتنی مضبوط ہے، ویب سائٹ کی سیکوریٹی جس قدر مضبوط ہوگی اس کو ہیک کرنا اتنا ہی مشکل ہوگا۔ ویب سائٹ کی سیکوریٹی ایف ٹی پی کا یوزر نیم، پاس ورڈ، اور ویب ہوسٹنگ ہیں، اس لیے ہیکر کسی ویب سائٹ کو ہیک کرنے کے لیے انھیں چیزوں کا سراغ لگاتے ہیں۔ مناسب ہے کہ ہیکنگ کی کچھ تفصیل ہو جائے۔

ہیکنگ (HACKING) کی تعریف: غیر قانونی طریقے سے کسی بھی کمپیوٹر تک رسائی حاصل کرنے کے عمل کو ہیکنگ کہا جاتا ہے۔ اور ہیکر وہ آدمی ہے جو غیر قانونی طریقے سے کسی کے کمپیوٹر تک رسائی حاصل کر لے۔

ہیکنگ کا مقصد: ہیک کرنے کے بعد ہیکر جو چاہے کر سکتا ہے، مثلاً ہارڈ ڈسک (کمپیوٹر کی میموری) کو تباہ کر سکتا، فارمیٹ کر سکتا ہے، پرسنل مواد کی چوری کر سکتا ہے، ہم کمپیوٹر پر جو کچھ کر رہے ہوتے ہیں وہ اپنے کمپیوٹر پر بیٹھے بیٹھے دیکھ سکتا ہے، براوزر میں جو پاس ورڈ ہم لکھ رہے ہوتے ہیں، ان کو دیکھ سکتا ہے، اور اگر WEB CAME کنیکٹ ہو تو ہماری تصویر بھی دیکھ سکتا ہے، اس کے علاوہ اور بھی بہت کچھ کر سکتا ہے۔ آن لائن بینکنگ کے استعمال کے وقت ہمارے بینک کھاتے کے تمام خفیہ طریقوں سے آگاہ ہو سکتا ہے، ویب سائٹ میں ہمارے دستاویزات کی جگہ الٹی سیدھی غیر قانونی اپنی مرضی کے مواد داخل کر سکتا ہے، اس کے علاوہ اور بھی بہت کچھ کر سکتا ہے۔ ذیل میں پاس ورڈ ہیک کرنے کے کچھ طریقوں کو بیان کیا جاتا ہے۔

کمپیوٹر نیٹ ورک سے جڑا ہر آدمی جانتا ہے کہ کسی بھی ویب سائٹ کو ہیک کرنا اگر آسان نہیں ہے تو ناممکن اور محال بھی نہیں۔ آج کل کے دور میں پاس ورڈ ہی سیکوریٹی کا ایک ذریعہ ہے، اگر یہ ہیک ہو جائے تو پھر کھیل ختم، اس لیے کسی بھی سسٹم

یا ویب سائٹ تک رسائی حاصل کرنے کا سب سے آسان ذریعہ یہ ہوتا ہے کہ وہ اُس کا پاس ورڈ ہیک کرلے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ ایف ٹی پی (فائل ٹرانسفر پروٹوکال) کا یوزر نیم یا ویب ہوسٹنگ کو معلوم کرلے۔ پھر اس ویب سائٹ کے تمام دروازے کھل جاتے ہیں اور وہ اپنی مرضی کے مطابق تبدیلیاں کرلیتے ہیں۔

پاس ورڈ ہیک کرنے کے قدیم طریقے:

(۱) SOCIAL ENGINEERING (شوسل انجینئرنگ): اس طریقے میں ہیکر دوسروں کے اعتماد کا فائدہ اٹھاکر اور انھیں بے وقوف بناکر اُن کے پاس ورڈ پر ہاتھ صاف کرتا ہے، اس کی ایک مثال یہ ہے:

ایک شخص جس کا نام ''**الف**'' ہے وہ دوسرے شخص جس کا نام ''**ب**'' ہے کو فون کرتا ہے، اور اس پر یہ ظاہر کرتا ہے کہ وہ ویب ہوسٹنگ کمپنی (ویب سائٹ کمپنی) کا نمائندہ ہے، اب ان کے درمیان مکالمہ کچھ یوں ہوتا ہے:

ب: ہیلو! کون ہیں؟ **الف**: میں فلاں فلاں کمپنی کی آئی ٹی ڈپارٹمنٹ سے ہوں، اور ہم اپنا ڈیٹابیس اپڈیٹ کررہے ہیں، مگر ہم آپ کے اکاؤنٹ سے کنیکٹ نہیں ہوپارہے ہیں، تو کیا آپ مجھے اپنا پاس ورڈ بتاسکتے ہیں؟ تاکہ پتا لگاسکیں بات کیا ہے۔ **ب**: ہاں! میرا پاس ورڈ یہ ہے ....۔ اب ہیکر اعتماد کا فائدہ اٹھاکر اور اسے بے وقوف بناکر پاس ورڈ حاصل کرلیتا ہے۔ پھر اسے نقصان پہنچاتا ہے۔

(۲) SHOULDER SURFING (شولڈر سرفنگ): اس کے نام ہی سے ظاہر ہے کہ یہ طریقہ کیسے کام کرتا ہے، اگر کوئی پاس ورڈ ٹائپ کررہا ہو تو ہیکر اُس کے کندھے کے اوپر سے پاس ورڈ جاننے کی کوشش کرے گا۔ جب کریڈٹ کارڈ نیا نیا متعارف ہوا تھا، تو زیادہ تر وارداتیں اسی طرح ہوتی تھیں۔ آج بھی ہیکر اے ٹی ایم میں اس طریقہ سے کسی کے پاس ورڈ کو ہیک کرنے کی کوشش کرتا ہے۔

(۳) GUESSING (گیسنگ، یعنی قیاس آرائی): تیسرا قدیم طریقہ یہ تھا کہ ہیکر قیاس کے ذریعہ پاس ورڈ ہیک کرنے کی کوشش کرتا تھا، جیسے کسی کا اسلامی نام ہے مثلاً AHMAD تو ہیکر اس کو اس طرح سے جانچ کرے گا، ahmad, Ahmad, AhmaD, ahmad786,ahmad2012,ahd,amd وغیرہ۔ شروع شروع میں لوگ پاس ورڈ اتنا آسان رکھتے تھے کہ معمولی محنت کے بعد ہیکر ان کا پتہ لگالیتے تھے۔

پاس ورڈ ہیک کرنے کے دوسرے جدید اور ہائی ٹیک طریقے درج ذیل ہیں:

(۱) DICTIONARY ATTACK (ڈکشنری اٹیک): ڈکشنری اٹیک میں ہیکر ایک پروگرام اور ایک ٹیکسٹ فائل استعمال کرتا ہے، جس میں عام استعمال کے الفاظ کی ایک بڑی فہرست ہوتی ہے، عام طور پر طویل پاس ورڈ اس قسم کے حملے کا شکار نہیں ہوتے۔ پاس ورڈ کریکنگ کے لیے ہیکرز سب سے زیادہ جو سافٹ ویر استعمال کرتے ہیں اُس کا نام ہے Brutus:۔

(۲) BRUTE-FORCE ATTACKS (بروٹ فورس اٹیکس): یہ طریقہ کسی بھی پاس ورڈ کو توڑ سکتا ہے، لیکن اس کے لیے طویل وقت اور سسٹم پروسیسنگ کی غیر معمولی اسپیڈ کی ضرورت ہوتی ہے، اس طریقے میں ہیکر کسی سافٹ ویئر

کے ذریعہ پاس ورڈ کا ہر کمبائنیشن استعمال کرتا ہے، کسی نہ کسی کمبائنیشن پر تو پاس ورڈ ٹوٹ ہی جاتا ہے، مثلاً کسی کا پاس ورڈ ZAHID ہے تو یہ سافٹ ویر انتہائی رفتار کے ساتھ A سے لے کر Z تک کے تمام حروف کو دو کی تعداد کے ساتھ کمبائنیشن کرتا ہے، پھر تین کی تعداد میں، پھر چار کی تعداد میں۔ وہلم جرّا جب تک کہ A سے Z تک کے حروف سے مرکب ہونے والے تمام موضوع و مہمل الفاظ کا کمبائنیشن نہ کرلے، پھر جب حروف کے ذریعہ کمبائنیشن ہو جاتا ہے، تو ان کے ساتھ اعداد کو ملا کر کمبائنیشن کرتا ہے، اس میں چھوٹے اور بڑے حروف کو ملا کر اور علیحدہ علیحدہ کر کے بھی کمبائنیشن کیا جاتا ہے، اس وجہ سے اس عمل میں بڑا طویل وقت اور بھرپور اسپیڈ والے پروسیسر کی ضرورت پڑتی ہے۔ کمبائنیشن کی صورت یہ ہے:

دو حرفی کمبائنیشن: (۱) AB,AC, AD, AE, AF, AG, AH,

تین حرفی کمبائنیشن: (۲) ABA, ABB, ABC, ABD, ABE, ABF, ABG

چار حرفی کمبائنیشن: (۳) ABAA, ABAB, ABAC, ABAD, ABAE, ABAF,

یہ طریقہ عام طور سے بڑے حملے کے لیے ہی استعمال کیا جاتا ہے، ایک سافٹ ویئر How secure is my password? کے نام سے وجود میں آیا ہے، اس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ پاس ورڈ کتنا مضبوط ہے اور اس کے ہیک کرنے میں کتنے دن لگ سکتے ہیں، راقم الحروف نے ایک اکاؤنٹ بنایا، اور اس کے لیے ایک لاکھ حروف اور اعداد سے مرکب ایک پاس ورڈ متعیّن کیا، پھر اِس سافٹ ویئر کے ذریعہ چیک کیا تو معلوم ہوا کہ اس پاس ورڈ کو ہیک کرنے کے لیے عام کمپیوٹر کو ۲۵۶ ملین سال لگیں گے۔ (ایک ملین دس لاکھ کو کہا جاتا ہے)

قیاس یہ ہے کہ بڑی کمپنیاں اپنے پاس ورڈ اتنا مضبوط رکھتی ہوں گی کہ جس کے ہیک کرنے میں کم سے کم ہزار سال لگ جائے تاکہ اتنی طویل مدت میں ہیکر کی موت ہو جائے یا کمپیوٹر خراب ہو جائے، اور پاس ورڈ کبھی بھی ہیک نہ ہو۔ ذیل میں کچھ ایسے ویب سائٹ درج ہیں جو سیکوریٹی کے معاملے میں لاجواب اور سیکورڈ ہونے کے باوجود ہیک ہو گئے:

- بھارتی ریلوے کی ویب سائٹ (www.indianrail.gov.in) کو اگست ۲۰۱۲ء میں ہیک کر دیا گیا۔
- اس سے پہلے بھارتی اٹامک ریسرچ بھابھا انسٹی ٹیوٹ کی ویب سائٹ (www.bhabha.com) کو ہیک کیا گیا تھا۔
- گذشتہ سال پاکستان کے سپریم کورٹ کی ویب سائٹ (www.supremecourt.gov.pk) کو ہیک کر کے قابل اعتراض پیغام چھوڑ دیا گیا۔ ساتھ ہی ہیکر نے کہا کہ یہ سب کچھ اس لیے کیا گیا ہے تاکہ ہائی کورٹ کی توجہ غریب عوام کی طرف ہو۔
- گذشتہ سال ستیم سیوم نے اسٹیٹ بینک آف انڈیا کی ویب سائٹ (www.sbi.com) کو ہیک کر کے رقم میں خرد برد کی اور بعد میں گرفتار بھی ہوا۔
- اسی سال فروری کے مہینے میں امریکی خفیہ ایجنسی سی آئی اے کی ویب سائٹ (www.cia.gov) ہیک کر لی گئی۔
- اسی سال ۱۵/ جولائی کو نیشنل ہائی وے اتھاریٹی پاکستان کی سرکاری ویب سائٹ (www.nha.gov.pk) کو ہیک کیا گیا۔

❖ امسال ہیک ہونے والی ویب سائٹوں میں صدر اوباما کی ذاتی ویب سائٹ، الجزیرہ عربی ٹی وی چینل کی ویب سائٹ، روس کے صدر پوتین کی ویب سائٹ، چین کی سرکاری ویب سائٹ وغیرہ بہت سے سیکورڈ اور مضبوط ویب سائٹ شامل ہیں، آئے دن سافٹ ویر کی مدد سے ہیکرز مختلف ویب سائٹوں کو اپنا نشانہ بناتے رہتے ہیں۔ ہیک ہونے والے ویب سائٹوں کی ایک لمبی فہرست ہے اس لیے اتنے ہی پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

ہیکنگ کتنی آسان کتنی مشکل: ویب سائٹ کی سیکوریٹی تین چیزوں سے مرکب ہوتی ہے:

❶ اعداد، 0 سے 9 تک۔ ❷ حروف، A سے Z، یا a سے z تک۔

❸ اسپیشل کریکٹر، جیسے: اسپیشل کریکٹر، جیسے: “ $, ! + ٪ ’ & , . . ; : * # ” [ ] { } \ / ? > < @ ~ ^ -) (وغیرہ۔

ویب سائٹ کی سیکوریٹی حروف، اعداد اور اسپیشل کریکٹر سے مرکب کچھ بھی متعیّن کیا جاسکتا ہے، یہ ویب سائٹ کے بنوانے والے کو اختیار ہے۔

ہیکنگ کا آسان اور مشکل ہونا ویب سائٹ کی سیکوریٹی (پاس ورڈ، یُوزَر نیم وغیرہ) کی مضبوطی وکمزوری کے اعتبار سے ہے، ویب سائٹ کی سیکوریٹی جتنی مضبوط اور باقوت ہوگی اس کو توڑنا اُتنا ہی مشکل اور دشوار ہوگا، اور اُس کی سیکوریٹی جتنی کمزور ہوگی اس کا توڑنا اُسی قدر آسان اور سہل ہوگا۔

مثال کے طور پر کسی ویب سائٹ کا پاس ورڈ صرف دو عددی ہو، جیسے ۳۳، ۴۷، یا کوئی اور دو عدد سے مرکب، تو یہ 0؍ سے 99 تک کے اندر ہے، لہٰذا کوئی بھی ”ویب سائٹ ہیکر سافٹ ویئر“ 0 سے 99 تک کا کمبا ئینیشن کرے گا تو ۳۳ کو پا لے گا۔ کیوں کہ ۳۳ کا عدد 0؍ سے 99؍ میں داخل ہے، اسی طرح اگر سہ عددی ہوا تو وہ 000 سے 999 کے اندر ہی ہوگا، تو یہ دو عددی کے مقابل کچھ مشکل ہوا، اور اگر چار عددی ہو، تو وہ 0000 سے 9999 کے اندر ہوگا، تو یہ اور مشکل ہوا، اس لیے اس کو توڑنا پہلے دونوں کی بنسبت زیادہ مشکل ہوگا۔

یوں ہی اگر کسی ویب سائٹ کا پاس ورڈ دو حرفی ہوا، مثلاً AZ، یا BZ، وغیرہ۔ تو یہ A سے Z تک سے مرکب تمام دو حرفی الفاظ میں سے کوئی لفظ ہوگا، لہٰذا سافٹ ویئر A سے لے کر Z تک سے مرکب ہونے والے تمام دو حرفی الفاظ سے کمبا ئینیشن (مقابلہ) کرے گا۔ تو وہ ویب سائٹ کے پاس ورڈ یعنی BZ، یا AZ کو پا ہی لے گا۔ تو دو حرفی زیادہ آسان ہوا، اور اگر سہ حرفی ہو تو یہ دو حرفی سے زیادہ مشکل ہے، اسی طرح چار حرفی ہو تو یہ پہلے دونوں سے زیادہ مشکل ہے۔ یعنی ویب سائٹ کے پاس ورڈ میں حروف یا اعداد کی جس قدر زیادتی ہوئی اُس کا توڑنا اُسی قدر دشوار اور مشکل ہوگا۔

اگر ویب سائٹ کی سیکوریٹی حروف اور اعداد دونوں سے مرکب ہو مثلاً bnz534 ہو تو اس کا توڑ مذکورہ دونوں صورتوں سے کہیں زیادہ مشکل ہے جن میں صرف اعداد یا صرف حروف ہیں۔ اسی طرح اگر اسپیشل کریکٹر بھی جوڑ دیا گیا مثلاً، کسی ویب سائٹ کی سیکوریٹی ”&#*bnz534“ یا ”&#*534bnz“ یا اسی طرح کچھ اور ہو تو اس کا توڑنا بہت مشکل ہو جاتا ہے۔

ویسے ویب سائٹ سیکوریٹی میں چار حرفی سے پانچ حرفی تک کو weak (کمزور) مانا گیا۔ اور چھ حرفی سے آٹھ حرفی

تک کو Good (اچھا)، اور نو سے دس حرفی تک کو very good (بہت اچھا) اور strong (مضبوط) مانا گیا ہے۔ اور گیارہ حرفی سے سولہ حرفی تک کے پاس ورڈ کو best (انتہائی اچھا) اور انتہائی مشکل مانا گیا ہے۔

خلاصہ یہ کہ ویب سائٹ کی سیکوریٹی جس قدر مضبوط اور با قوت ہوگی اس کی ہیکنگ اسی قدر مشکل ہوگی ۔ اور سیکوریٹی جس قدر کمزور ہوگی اُس کا توڑنا اُس قدر مشکل اور دشوار ہوگا۔ ہیکنگ کا آسان اور مشکل ہونا سیکوریٹی کے آسان اور مشکل ہونے پر مبنی ہے۔

آج جس قدر ہیکنگ بڑھتی جا رہی ہے، اسی قدر ویب سائٹ والے سیکوریٹی کو بھی مشکل، مضبوط اور پختہ کر رہے ہیں، اب عموماً کمپنی اور بینک وغیرہ کے مالکان مضبوط، محفوظ اور دشوار سے دشوار سیکوریٹی بناتے ہیں تاکہ ہیکر سے ویب سائٹ کو محفوظ رکھا جا سکے۔ حاصل یہ کہ جس قدر ہیکنگ کی کثرت ہو رہی ہے اسی قدر سیکوریٹی میں پختگی اور مضبوطی لائی جا رہی ہے۔

کسی ہیکنگ سافٹ ویئر کی مدد سے ویب سائٹ ہیک کرنے کے لیے ہیکر کا ماہر ہونا ضروری نہیں ہے۔ کیوں کہ اس صورت میں ہیکنگ کا سارا کام سافٹ ویئر انجام دیتا ہے، ہیکر کا کام صرف ویب سائٹ کا ایڈریس وغیرہ سافٹ ویئر کے متعیّنہ خانے میں ٹائٹ کر کے Hack والے بٹن کو دبا دینا ہوتا ہے۔ مختلف سافٹ ویئروں کے مختلف طریقے ہو سکتے ہیں۔ ویب ہوسٹنگ یا TCP/IP، FTP، یا ویب سائٹ کی کوڈنگ وغیرہ میں مداخلت کے واسطے ہیک کرنا چاہیں تو یہ عام آدمی نہیں کر سکتا، اس طور پر ہیک کوئی ماہر ہی کر سکتا ہے۔

ویب سائٹ ہیک کرنے والے درجنوں سافٹ ویئر انٹرنیٹ میں مفت میں اور باقیمت دونوں طرح دستیاب ہیں، کوئی بھی googl.com میں website hacker, یا website hacking software ٹائپ کر کے تلاش کرے گا تو اسے درجنوں سافٹ ویئر مفت میں مل جائیں گے، جن کی مدد سے اہل سنت کے خلاف سرگرم کسی بھی ویب سائٹ پر وہ ہیکنگ کا تجربہ کر سکتا ہے۔

مذکورہ تفصیلات کی روشنی میں درج ذیل سوالات علماے کرام کے پیش خدمت ہیں، امید کہ مکمل تحقیق کے ساتھ جواب دے کر شاد کام فرمائیں گے۔

(۱) پرسنل یا پرائیویٹ ویب سائٹ میں موجود مواد کی شرعی حیثیت کیا ہوگی، کیا باب معاملات یا دیانات میں شرعاً ان کا اعتبار ہوگا؟

(۲) جس طرح کسی کتاب کی موجب کفر و گمراہی عبارات کی بنا پر اس کے مصنف پر کفر یا گمراہی وغیرہ کا حکم شرعی نافذ ہوتا ہے کیا اسی طرح ذاتی ویب سائٹ میں موجود موجب کفر معلومات کی بنیاد پر اس کے مالک پر حکم شرعی نافذ ہو سکتا ہے؟

(۳) کیا سوشل نیٹ ورکنگ ویب سائٹ کی معلومات یا مواد باب دیانات یا معاملات میں شرعاً بالکل معتبر نہیں ہیں، یا معتبر ہیں تو کس حد تک؟

خلاصۂ مقالات بعنوان

انٹرنیٹ کے موادو مشمولات کا شرعی حکم

تلخیص نگار: مولانا محمد صدر الوریٰ قادری مصباحی، استاذ جامعہ اشرفیہ، مبارک پور

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

جامعۃ البرکات علی گڑھ میں خانقاہ برکاتیہ مارہرہ مطہرہ کے زیر اہتمام منعقد ہونے والے مجلس شرعی جامعہ اشرفیہ مبارک پور کے بیسویں فقہی سیمینار میں بحث وتحقیق اور صحیح حکم شرع کی دریافت کے لیے جو مسائل منتخب ہوئے ان میں دور حاضر کا ایک اہم علمی وتحقیقی مسئلہ ہے **"انٹرنیٹ کے موادو مشمولات شرعی نقطۂ نظر سے"**۔

اس موضوع پر مولانا ناصر حسین مصباحی استاذ جامعہ اشرفیہ نے بڑی عرق ریزی سے سوال نامہ کی ترتیب دی جس میں انٹرنیٹ کی لفظی ومعنوی تشریح کے ساتھ ضروری تفصیلات بھی درج کیں، ویب سائٹ کے اقسام، ان کا تعارف، انٹرنیٹ میں فراہم مواد کے ماخذ ومراجع اور ویب سائٹوں میں غیر قانونی مداخلت کے امکانات اور دیگر پہلوؤں کا ایک معلوماتی جائزہ پیش کرنے کے بعد حضرات علماے کرام ومفتیان عظام کی خدمات عالیہ میں درج ذیل تین سوالات پیش کیے:

(۱) پرسنل یا پرائیویٹ ویب سائٹ میں موجود مواد کی شرعی حیثیت کیا ہوگی، کیا باب معاملات یا دیانات میں شرعا ان کا اعتبار ہوگا؟

(۲) جس طرح کسی کتاب کی موجب کفر وگمراہی عبارات کی بنا پر اس کے مصنف پر کفر یا گمراہی وغیرہ کا حکم شرعی نافذ ہوتا ہے کیا اسی طرح ذاتی ویب سائٹ میں موجود موجب کفر معلومات کی بنیاد پر اس کے مالک پر حکم شرعی نافذ ہوسکتا ہے؟

(۳) کیا سوشل نیٹ ورکنگ ویب سائٹ کی معلومات یا مواد باب دیانات یا معاملات میں شرعا بالکل معتبر نہیں ہیں یا معتبر ہیں تو کس حد تک؟

ان سوالات پر سیمینار کے مندوبین میں صرف چوبیس علماے کرام ومفتیان عظام نے توجہ دی جب کہ بیشتر اہل علم

نے نامعلوم اسباب کی بنا پر ان سوالات سے پہلوتہی کی اور کسی بھی طرح کی رائے زنی بھی نہ فرمائی۔ بہر حال جن حضرات نے اپنا قیمتی وقت صرف کر کے پوری گہرائی اور غوض فکر کے ساتھ مقالات تحریر کیے وہ قابل مبارک باد ہیں۔ اس موضوع پر جو مقالات مجلس شرعی کو موصول ہوئے ان کے صفحات کی مجموعی تعداد ننانوے ہے۔ ان میں بعض مقالے مبسوط، بعض متوسط اور بعض مختصر مگر جامع ہیں۔ ان مقالات کے درمیان زبان و بیان اور اسلوب تحریر کے اختلاف کے ساتھ نظریاتی طور پر بھی کافی اختلافات اور فکری دوریاں نظر آتی ہیں۔ ذیل میں ان کا ایک جائزہ پیش کیا جا رہا ہے:

پہلے سوال کے جوابات

اس سوال کے جواب میں چار موقف نظر آئے:

پہلا موقف: یہ ہے کہ پرسنل یا پرائیویٹ ویب سائٹ میں موجود مواد نہ باب معاملات میں معتبر ہیں اور نہ ہی باب دیانات میں ان کا اعتبار کیا جا سکتا ہے۔ یہ موقف تین علمائے کرام کا ہے وہ ہیں: (۱) مولانا نصر اللہ رضوی (۲) مفتی شہاب الدین نوری، براؤں شریف (۳) مفتی شیر محمد، راجستھان۔

مولانا نصر اللہ رضوی لکھتے ہیں:

”ان مواد میں اصلی اور نقلی کے امکانات وواقعات ہیں، غیر قانونی مداخلت کے امکانات دھوکہ دہی، فریب کاری، سازش، زہر افشانی، دل آزاری، جعل سازی، غیر اخلاقی حرکتیں، برے عناصر اور مختلف قسم کی خرابیاں ہو سکتی ہیں، ان سب امکانات کے پیش نظر موجود مواد ظنیات کے قبیل سے ہوں گے اور دیگر قرائن سے جڑے بغیر ظن غالب یا یقین کا افادہ نہیں کر سکتے، چناں چہ قرائن و دیگر اعتبارات سے قطع نظر خود یہ مواد اپنی حیثیت سے نہ تو باب معاملات میں معتبر ہوں گے نہ باب دیانات میں ان کا اعتبار کیا جا سکتا ہے“۔

مفتی شہاب الدین نوری، براؤں شریف لکھتے ہیں:

”افادہ واستفادہ کا وہ (ویب سائٹ) فی زماننا ایک آلۂ جدیدہ ہے، باب معاملات و دیانات میں اس کا اعتبار نہ ہوگا کیوں کہ وہ حجت شرعیہ نہیں۔“

مفتی شیر محمد، راجستھان لکھتے ہیں:

”ویب سائٹ کا مواد بھی خطوط کی مانند فرضی و من گھڑت ہو سکتا ہے اس لیے اس پر قطعی اعتبار نہیں کیا جا سکتا۔“

دوسرا موقف: یہ ہے کہ پرسنل یا پرائیوٹ ویب سائٹ میں موجود مواد باب معاملات اور دیانات دونوں میں معتبر ہیں۔ یہ موقف چار علمائے کرام کا ہے۔

مولانا مسیح احمد قادری لکھتے ہیں:

”اس ویب سائٹ میں موجود مواد کی حیثیت کتاب کے مضمون کی طرح ہے۔ باب معاملات یا دیانات میں شرعاً ان

کا اعتبار ہوگا“۔

مولانا منظور احمد خاں عزیزی معاملات اور دیانات کی تشریح اور ہر ایک کی مثالیں ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

”مفتی کے فتویٰ، اسلامی معاملات اور وصیت نامے وغیرہ جیسے تحریری وثائق میں معتبر ہوتے ہیں ایسے ہی پرسنل یا پرائیویٹ ویب سائٹ میں موجود مواد و مشمولات بھی شرعی طور پر قابل اعتبار ہوں گے۔“

البتہ مولانا قاضی فضل رسول مصباحی نے بعض دیانات میں معتبر مانا ہے بعض میں نہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

”پرسنل ویب سائٹ پر جو مواد موجود ہیں عام حالات میں خاص مالک ویب سائٹ کے ہیں۔ کچھ دیانات میں تو معتبر ہیں اور کچھ میں نہیں۔ البتہ جہاں معتبر ہیں وہاں انکار کی صورت میں شہادت شرعیہ کے ساتھ معتبر ہیں اور معاملات میں تو مطلقاً اعتبار ہے۔“

تیسرا موقف: یہ ہے کہ وہ مواد باب معاملات میں تو معتبر ہیں مگر باب دیانات میں معتبر نہیں ہیں۔ اور ان مواد و مشمولات کی شرعی حیثیت ایک تحریر و خط کی ہے جس میں کاتب کا طرز تحریر ظاہر نہیں ہوتا، ہاں! اگر دستی تحریر کو اسکین کر کے اپ لوڈ کیا جائے تو خط کا تشخص کسی حد تک باقی رہتا ہے، یہ موقف اکثر علماے کرام کا ہے۔

ان علماے کرام میں کئی حضرات نے اپنے موقف کے اثبات میں ان عبارات و جزئیات کو پیش کیا ہے جن سے خط کا غیر معتبر و نامقبول ہونا معلوم ہوتا ہے، ان میں سے کچھ ذکر کیے جا رہے ہیں:

”وَلَا يُقْبَلُ الْكِتَابُ إِلَّا بِشَهَادَةِ رَجُلَيْنِ أَوْ رَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ) لِأَنَّ الْكِتَابَ يُشْبِهُ الْكِتَابَ فَلَا يَثْبُتُ إِلَّا بِحُجَّةٍ تَامَّةٍ“(۱)

”لِمَا فِيهِ مِنْ شُبْهَةِ التَّزْوِيرِ فَإِنَّ الْخَطَّ وَالْخَتْمَ يُشْبِهُ الْخَطَّ وَالْخَتْمَ“۔(۲)

”وهو نَظِيرُ كِتَابِ سَائِرِ الرَّعَايَا بِشَيْءٍ من الْمُعَامَلَاتِ فإنه يُقْبَلُ بِدُونِ تِلْكَ الشَّرَائِطِ وَيَعْمَلُ بِهِ الْمَكْتُوبُ إِلَيْهِ إذَا وَقَعَ في قَلْبِهِ أَنَّهُ حَقٌّ“. (فتاوى هنديه)

”الخط يشبه الخط فلا يلزم حجة لأنه يحتمل التزوير“ (شرح الكنز، للعينى)

”الخط يشبه الخط وقد يزور و يفتعل“ (كافى شرح الوافى)

فتاوی رضویہ میں ہے:

خط پر اعتماد نہیں، نہ اس پر عمل، نہ اس کے ذریعہ سے یقین حاصل ہو، نہ اس کی بنا پر حکم و گواہی حلال، کہ خط خط کے مشابہ ہوتا ہے اور مُہر مُہر کے مانند ہو سکتی ہے، اور صاف ارشاد فرماتے ہیں کہ خط کا صرف اپنی ذات میں قابلِ تزویر ہونا ہی اس کی بے اعتباری کو کافی ہے اگرچہ یہ خاص خط واقع میں ٹھیک ہو، پھر یہ تار جس میں خبر بھیجنے والے کے دست و زبان کی کوئی علامت تک نام

(۱) فتح القدير، ادب القاضى، ۷/ ۲۷۳

(۲) مصدر سابق، ص:۲۲۶

کو بھی نہیں اور اس میں خط کی بہ نسبت کذب و تزویر نہایت آسان۔(۱)

البتہ ان میں بعض علما نے پرسنل ویب سائٹ کے مضامین و مشمولات کو باب دیانات میں بھی کسی حد تک معتبر مانا ہے جب کہ ان کی صداقت کا ظن غالب ہو جائے یہ وضاحت ۴/ علمائے کرام کی ہے:

مفتی شہاب الدین اشرفی لکھتے ہیں:

"لیکن ان معاملات میں یہ مواد و مشمولات معتبر ہیں جو من وجہ دیانات کو متضمن ہیں مثلاً کسی کھانے کے حلال ہونے، حرام ہونے، پانی کے پاک یا ناپاک ہونے کے متعلق ان مواد و مشمولات پر اعتماد کیا جا سکتا ہے جب کہ اس کے درست ہونے کا غالب گمان ہو.... تو پرسنل یا پرائیویٹ ویب سائٹ کے مواد و مشمولات میں تغیر و تبدیلی کے امکان کے باوجود معاملات میں مطلقاً اور بعض امور دیانات میں مذکور بالا شرط کے ساتھ اس پر عمل کرنا درست ہوگا۔

مولانا نظام الدین مصباحی لکھتے ہیں:

"باب معاملات میں ان ویب سائٹوں کے مواد و مشمولات کا اعتبار ہونا چاہیے یوں ہی بعض مسائل سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگر ان مواد و مشمولات پر اطمینانِ قلب اور ظن غالب حاصل ہو تو باب دیانات میں بھی ان کا اعتبار ہوگا"۔

اس کے اثبات میں فتاوی رضویہ کا ایک اقتباس ذکر کیا جس میں خانیہ سے ہے:

"لو أن امرأة غاب عنهازوجها فأخبرها مسلم ثقة أن زوجها طلقها ثلثا أومات عنها أوكان غيرثقة فأتاها بكتاب من زوجها بالطلاق وهى لاتدرى أن الكتاب كتاب زوجها أم لا إلا أن أكبر رأيها أنه حق لاباس بأن تعتدو تتزوج."

پھر لکھتے ہیں: "ظاہر ہے کہ عورت کی حلت و حرمت کا تعلق باب دیانات سے ہے۔"

مولانا عارف اللہ فیضی مصباحی نے پرسنل ویب سائٹ کے مواد کی کئی قسمیں بیان کیں جو اس طرح ہیں:

(۱) کسی ذمہ دار سنی یعنی انبیائے کرام اور بزرگان دین سے عقیدت و محبت رکھنے والے شخص کی محفوظ ذاتی ویب سائٹ کے وہ مواد دیانات میں معتبر ہوں گے جو صاف باتوں یعنی صحیح و درست عقائد و معمولات اہل سنت پر مشتمل ہوں یا مذہب اہل سنت سے غیر متصادم باتوں پر محتوی ہوں۔ اور جب وہ مواد دیانات میں معتبر تو معاملات میں بدرجۂ اولی معتبر ہوں گے۔

(۲) اہل سنت یعنی اولیائے کرام و بزرگان دین سے وابستگی خاطر رکھنے والوں کے نام نہاد توحید پرست مخالفین کی ذاتی مذہبی ویب سائٹوں کا دیانات میں اعتبار نہیں ہوگا اور صرف ان علمائے اہل سنت کے لیے ان کی وزٹ جائز ہوگی جو ان کا دنداں شکن اور مسکت جواب دینے کا ارادہ واہلیت رکھتے ہوں۔ معاملات میں ان کا اعتبار کیا جائے گا۔

(۳) مشرکین اور یہود و نصاری کی ذاتی ویب سائٹوں کا اعتبار دیانات میں نہیں ہوگا جن کا مقصد ہی اسلام اور مسلمانوں کی تصویر مسخ کرنا اور اقوام عالم کے درمیان انھیں بدنام کرنا ہے۔ ہاں! معاملات میں ان کی ذاتی ویب سائٹوں کا

---

(۱) فتاویٰ رضویہ، ج:٤، ص:٥٢٤

اعتبار ہوگا۔

در مختار میں ہے:

(الديانات) هي التي بين العبد والرب (كالخبر عن نجاسة الماء فيتيمم) ولا يتوضأ (إن أخبر بها مسلم عدل) منزجر عما يعتقد حرمته (ولو عبدا) أو أمة (و يتحرى في) خبر (الفاسق) بنجاسة الماء (و) خبر (المستور ثم يعمل بغالب ظنه، ولو أراق الماء فتيمم فيما إذا غلب على رأيه صدقه وتوضأ وتيمم فيما إذا غلب) على رأيه (كذبه كان أحوط). [۱]

اس کے علاوہ اور بھی کتب فقہ سے جزئیات ذکر کیے ہیں۔

مولانا قاضی فضل احمد مصباحی لکھتے ہیں:

''لیکن دیانات میں اس وقت اعتبار ہوگا جب غالب رائے سے یہ متحقق ہو کہ یہ مشمولات اسی ویب سائٹ کے مالک کے ہیں اور وہ مشمولات واضح اور صاف اور مفید باتوں پر مشتمل ہوں۔

عالمگیری میں ہے:

''يجب أن يعلم بأن العمل بغالب الرائ جائز في باب الديانات وفي باب المعاملات.''[۲]

لیکن اگر وہ مندرجات واضح اور صاف نہ ہوں بلکہ ان کی وجہ سے کفر یا فسق کی نسبت لازم آئے اور ویب سائٹ کا مالک دینی و مذہبی معتمد رہنما ہو تو دیانات میں اس وقت تک ان کا اعتبار نہیں ہوگا جب تک قطعی و یقینی طور پر نہ معلوم ہو کہ یہ مندرجات اسی کے ہیں۔''

چوتھا موقف: یہ ہے کہ معاملات کی تین قسمیں ہیں:

(۱) وہ معاملات جن میں ایک شخص کے قول و فعل یا تحریر و مکتوب سے دوسرے شخص پر کوئی الزام نہ ہو جیسے وکالت، مضاربت، اذن تجارت وغیرہ۔

(۲) وہ معاملات جن میں الزام محض ہو جیسے وہ حقوق جن میں خصومت جاری ہوتی ہے۔

(۳) وہ معاملات جن میں من وجہ الزام ہو اور من وجہ الزام نہ ہو جیسے وکیل کو معزول کرنا اور ماذون کو تصرف سے روک دینا۔

پہلی صورت میں صرف عقل و تمیز یعنی متعلقہ شخص کا صاحب تمیز اور باشعور ہونا کافی ہے باقی اور کوئی شرط نہیں، جب کہ دوسری میں شہادت شرط ہے اور تیسری میں کبھی صرف عدالت اور کبھی عدالت کے ساتھ عدد بھی شرط ہوتی ہے۔

---

(۱) درِ مختار، ج:۹، ص:۴۹۸، ۴۹۹، کتاب الحضر والإباحة، دار الكتب العلمية، بيروت.

(۲) فتاویٰ عالمگیری، ج:۵، ص:۳۱۳، کتاب الكراهية، الباب الثاني في العمل بغالب الرائی

پہلی قسم کے معاملات میں فاسق و کافر سب کا قول اور سب کی خبر مقبول ہے خواہ وہ قول وخبر بالمشافہ ہو یا اپنے ذاتی پرسنل ویب سائٹ میں کہ ویب سائٹ کے مشمولات کی حیثیت بھی قول وخبر کی ہے۔ رہے اخیر کے دونوں معاملات تو یہ انٹرنیٹ میں شرعا معتبر نہیں کہ انٹرنیٹ پر نہ شہادت ہو سکتی ہے اور نہ ہی عدد وعدالت کی صورت۔ یہ موقف درج ذیل علماے کرام کا ہے:

(۱) مفتی آل مصطفیٰ مصباحی (۲) مولانا رفیق عالم رضوی مصباحی (۳) مولانا ابرار احمد اعظمی (۴) مولانا ساجد علی مصباحی۔

ان حضرات نے اپنے موقف کے اثبات میں ردالمحتار کی یہ عبارت پیش کی:

(قَوْلُهُ لِكَثْرَةِ وُقُوعِهَا) فَاشْتِرَاطُ الْعَدَالَةِ فِيهَا يُؤَدِّي إِلَى الْحَرَجِ وَقَلَّمَا يَجِدُ الْإِنْسَانُ الْمُسْتَجْمِعَ لِشَرَائِطِ الْعَدَالَةِ لِيُعَامِلَهُ أَوْ يَسْتَخْدِمَهُ أَوْ يَبْعَثَهُ إِلَى وُكَلَائِهِ .ثُمَّ اعْلَمْ أَنَّ الْمُعَامَلَاتِ عَلَى مَا فِي كُتُبِ الْأُصُولِ ثَلَاثَةُ أَنْوَاعٍ. الْأَوَّلُ: مَا لَا إِلْزَامَ فِيهِ كَالْوَكَالَاتِ وَالْمُضَارَبَاتِ وَالْإِذْنِ بِالتِّجَارَةِ، وَالثَّانِي: مَا فِيهِ إِلْزَامٌ مَحْضٌ كَالْحُقُوقِ الَّتِي تَجْرِي فِيهَا الْخُصُومَاتُ. وَالثَّالِثُ: مَا فِيهِ إِلْزَامٌ مِنْ وَجْهٍ دُونَ وَجْهٍ كَعَزْلِ الْوَكِيلِ وَحَجْرِ الْمَأْذُونِ ، فَإِنَّ فِيهِ إِلْزَامَ الْعُهْدَةِ عَلَى الْوَكِيلِ وَفَسَادَ الْعَقْدِ بَعْدَ الْحَجْرِ وَفِيهِ عَدَمَ إِلْزَامٍ ، لِأَنَّ الْمُوَكِّلَ أَوْ الْمَوْلَى يَتَصَرَّفُ فِي خَالِصِ حَقِّهِ، فَصَارَ كَالْإِذْنِ. فَفِي الْأَوَّلِ يُعْتَبَرُ التَّمْيِيزُ فَقَطْ. وَفِي الثَّانِي شُرُوطُ الشَّهَادَةِ وَفِي الثَّالِثِ إِمَّا الْعَدَدُ وَإِمَّا الْعَدَالَةُ عِنْدَهُ خِلَافًا لَهُمَا– (۱)

اس کے علاوہ اصول بزدوی کی درج ذیل عبارت سے بھی استشہاد کیا گیا:

فيثبت بأخبار الآحاد بشرط التمييز دون العدالة وذلك مثل الوكالات والمضاربات والرسالات في الهدايا والاذن في التجارات وما اشبه ذلك وقبل فيها خبر الصبي والكافر ولهذا قلنا في الفاسق إذا اخبر رجلا أن فلانا وكلك بكذا فوقع في قلبه صدق حل له العمل به وذلك لوجهين أحدهما عموم الضرورة الداعية إلى سقوط شرط العدالة والثاني أن الخبر غير ملزم فلم يشرط شرط الالزام بخلاف امور الدين مثل طهارة الماء ونجاسته ولهذا الأصل لم تقبل شهادة الواحد بالرضاع في النكاح وفي ملك اليمين و بالحرية لما فيه من الزام حق العباد ولهذا لم يقبل خبر الواحد العدل في موضع المنازعة لحاجتنا إلى الزام وقبلنا في موضع المسالمة–

(۱) رد المحتار، ج:۹، ص:۴۹۸، كتاب الحضر والإباحة، دار الكتب العلمية، بيروت.

اس موقف کے تحت مذکور اہل علم اس حد تک متفق ہیں کہ معاملات کی قسم اول جس میں کسی پر کوئی الزام نہیں ہوتا اس میں پرسنل ویب سائٹ کے مواد و مشمولات معتبر ہیں اور قسم ثانی جس میں کسی پر خالص الزام ہوتا ہے اس میں معتبر نہیں ہیں، مگر قسم ثالث جس میں من وجہ الزام ہوتا ہے اور من وجہ الزام نہیں ہوتا اس کو مولانا رفیق عالم رضوی نے دیانات کے حکم میں مانا، چناں چہ وہ خلاصۃ الجواب میں لکھتے ہیں:

''اور اس کی تیسری نوع جس میں من وجہ الزام ہوتا ہے اور من وجہ نہیں اس میں اور یوں ہی باب دیانات میں ان کے مواد کا اعتبار اس وقت ہوگا جب کہ ان کے مالکان مسلم وعادل ہوں اور فاسق و مستور ہونے کی صورت میں بشرط تحری ان کے مواد کا اعتبار کیا جاسکتا ہے۔''

یہ تو رہی معاملات کی بات، جس میں کافی حد تک ان میں اتفاق نظر آیا مگر سوال کے دوسرے رخ یعنی دیانات پر جب غور کیا گیا اور ان کے مقالات پڑھے گئے تو الگ الگ راہ پر یہ اہل علم چلتے نظر آئے۔ ان میں مولانا ساجد علی مصباحی کتبِ فقہ سے کچھ عبارتیں ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

''ان عبارتوں سے آفتاب نیم روز کی طرح روشن ہو گیا کہ باب دیانات میں پرسنل ویب سائٹوں میں موجود مواد کا شرعاً کچھ اعتبار نہیں ہوتا، اس لیے کہ جو مواد خط کی حیثیت رکھتے ہیں ان کا اعتبار کس طرح ہوسکتا ہے؟''

مفتی آل مصطفیٰ مصباحی لکھتے ہیں:

''انٹرنیٹ پر موجود مواد و مشمولات کا تعلق اگر دیاناتِ مقصودہ سے ہے تو اس باب میں کافر کا قول مطلقاً غیر معتبر ہے اور فاسق کا قول بھی تحری صدق کے بغیر معتبر نہیں کہ دیانات میں عدالت شرط ہے۔ حاصل یہ ہے کہ دیانت محضہ میں مسلمان ثقہ کا قول مقبول ہے، اگر پرسنل ویب سائٹ کسی ثقہ مسلمان کا ہے اور اس میں دیانات محضہ سے متعلق کوئی خبر ہو اور قرائن سے اس کا صدق جھے تو معتبر ہوگا، لیکن ایسی دیانت جو زوال ملک کو متضمن ہو تو یہاں ایک عادل کی خبر معتبر نہ ہوگی، بلکہ عدد وعدالت دونوں شرط ہوں گی، یعنی کم از کم دو ثقہ مسلمان کا خبر دینا شرط ہوگا۔ جیسے کسی ایک عادل کا خبر دینا کہ زن وشوہر نے ایک ہی عورت کا دودھ پیا تھا تو اس کے خبر دینے سے رضاعت ثابت نہ ہوگی کیوں کہ یہ خبر متضمن ہے زوال ملک متعہ کو، لیکن اس کے ساتھ ساتھ قرائن موجود ہوں جس سے قول وخبر میں شک پیدا نہ ہو ظن غالب اس کے صدق کا ہو، لہٰذا اس صورت میں اگر ذاتی ویب سائٹ میں دو ثقہ مسلمان کی خبر ہو مثلاً رضاعت کے تعلق سے تو معتبر ہوگا۔''

مولانا ابرار احمد اعظمی لکھتے ہیں:

''شریعت نے جن امور میں دیانات کے لیے غلبۂ ظن پر اکتفا کیا ہے اہلیت وعدالت کی شرط کے ساتھ ایسے امور میں پرسنل ویب سائٹ کے مشمولات کو ان کے مالکان کی طرف منسوب کرنے میں غلبۂ ظن پر اکتفا کیا جانا چاہیے۔ اب اگر سکورڈ ویب سائٹ کا انتساب کسی مشہور سنی صحیح العقیدہ، غیر فاسق عالم دین کی طرف ہو تو اس کی جانب سے نشر کی گئیں دیانات کی خبریں، دینی رسالے، دینی مضامین اس کا دینی خطاب سب کا اعتبار کیا جانا چاہیے۔ یوں ہی اگر پرسنل ویب سائٹ کے مالکان

کسی سنی صحیح العقیدہ تنظیم یا ادارہ کے متدین اور باشرع افراد ہوں اور وہ علمائے اہل سنت کی معتبر کتابوں سے نقل کر کے دینی واعتقادی مضامین یا کتاب وخطاب نشر کریں یا عادل وثقہ افراد حلت وحرمت اور طہارت ونجاست وغیرہا دیانات محضہ کے تعلق سے کوئی تحقیقی خبر شائع کریں، مثلا فلاں ماکول ومشروب میں حرام یا ناپاک اجزا شامل کیے گئے ہیں تو پرسنل ویب سائٹ میں موجود اس طرح کی معلومات کا اعتبار کیا جانا چاہیے۔ اس کے بر خلاف اگر ویب سائٹ کا مالک بد عقیدہ یا نااہل ہو تو اس کی ویب سائٹ کے مشمولات کا باب دیانات میں بالکل اعتبار نہ ہوگا اور نہ ہی عوام اہل سنت کو ایسے ویب سائٹ کے مشمولات سے استفادہ کی اجازت ہوگی۔"

موصوف نے اپنے اس موقف پر کئی نصوصِ فقہا پیش کیے جن میں سے چند یہ ہیں:

''یجب أن یعلم بأن العمل بغالب الرائي جائز في باب الدیانات وفي باب المعاملات کذا في المحیط۔''[۱]

"خبر الواحد مقبول في الدیانات وهي الطهارة والنجاسة والحل والحرمة إذا کان المخبر مسلما عدلا ذکرا أو أنثی حرا أو عبدا ولا یشترط لفظ الشهادة والعدد وأما المستور فهو ملحق بالفاسق في ظاهر الروایة و بالعدل في روایة الحسن وهو قول الطحاوي."[۲]

اس طرح دوسرے، تیسرے اور چوتھے موقف کی تفصیلات سے عیاں ہے کہ اہل علم کی ایک بڑی تعداد پرسنل ویب سائٹ کے مشمولات کو دیانات میں بھی مشروط طور پر معتبر مانتی ہے جب کہ اس کے بر خلاف ایک اہم جماعت صرف معاملات کے ساتھ ان مشمولات کے اعتبار اور مقبولیت کو خاص کرتی ہے اور کسی بھی طور پر دیانات میں معتبر نہیں مانتی، پھر دونوں جماعتوں میں ایسے افراد ہیں جنھوں نے معاملات کو عام رکھا یعنی ان میں کوئی تقسیم وتفصیل نہ کی جب کہ کچھ افراد ایسے بھی ہیں جنھوں نے معاملات کی تقسیم کی اور ان کے اقسام کو واضح کیا اور ہر ایک کا حکم تحریر کیا، صرف قسم اول میں ان معلومات کو معتبر مانا باقی قسموں میں انھیں مسترد کر دیا۔

دوسرے سوال کے جوابات

اس سوال کے جواب میں دو موقف نظر آئے:

پہلا موقف: یہ ہے کہ کسی کتاب کی موجب کفر وگمراہی عبارات کی بنا پر مصنف پر کفر یا گمراہی کا حکم شرعی نافذ ہوتا ہے، ٹھیک اسی طرح ذاتی ویب سائٹ میں موجود موجب کفر معلومات کی بنیاد پر اس کے مالک پر بھی حکم شرع نافذ ہوگا، مشہور ومعروف کتاب کی کفریہ عبارتوں کی وجہ سے مصنف کو عند الفقہا کافر ومرتد کہا جاتا ہے، اسی طرح ویب سائٹ جو

---

(۱) فتاوی هندیه ج: ۵، ص: ۳۱۳، کتاب الکراهیة، الباب الثانی في العمل بغالب الرائی
(۲) خلاصة الفتاوی، ج: ٤، ص: ٤٤٠

پرسنل ہو تو اس میں بھی موجود کفری مواد و معلومات کی وجہ سے مالک ویب سائٹ کی تکفیرِ فقہی کی جائے گی۔ البتہ تکفیرِ کلامی سے تا وقت خبر تواتر زبان روکی جائے گی کہ کلام کا کفر ہونا اور بات ہے اور قائل کی تکفیر اور بات۔

یہ الفاظ ہیں مولانا قاضی فضل رسول مصباحی کے، ان کے رفیق مولانا شبیر احمد مصباحی بھی یہی حکم لگاتے نظر آتے ہیں، وہ لکھتے ہیں:

''جس طرح ایک مذہبی کتاب کا مصنف اپنی کتاب میں اپنے عقیدے کو لکھ کر عام کرتا ہے اسی طرح ویب سائٹ کا مالک اگر دین دار ہے تو وہ اپنی ویب سائٹ میں اپنے مقصد کے لحاظ سے مواد و معلومات فراہم کر کے اپنے سے متعلق عقیدے اشاعت کرتا ہے اور دین دار ہونے کی وجہ سے اس کا مقصد صرف اور صرف اپنے عقیدے کی ترویج واشاعت ہی ہو سکتی ہے لہذا اس پر حکمِ کفر لگے گا۔''

مفتی ابرار احمد امجدی بھی اسی موقف کی تصدیق کرتے نظر آتے ہیں، وہ لکھتے ہیں:

''اس ویب سائٹ پر موجود ایسے اقوال ونظریات جو موجب کفر ہیں وہ اگر اس کے اپنے نہیں بلکہ کسی دوسرے کی کتاب یا تحریر میں ہیں تو اس کی وجہ سے ویب سائٹ کے مالک پر حکمِ کفر نہ ہوگا۔ ہاں! اس کے اپنے افکار ونظریات جو بہ شکل تقریر وتحریر اس ویب سائٹ پر موجود ہیں وہ اسی کے مانے جائیں گے اس لیے اگر ان اقوال وعبارات میں کوئی موجبِ کفر بات ہے تو ویب سائٹ کے مالک پر لزومِ کفر کا حکم ہوگا۔ البتہ اس کے مالک کو کافر نہ کہیں گے جب تک کہ روز روشن کی طرح عیاں نہ ہو جائے کہ واقعی وہ یہی نظریہ رکھتا ہے۔ اس لیے کہ کسی قول کا کفر ہونا اور ہے اور قائل کا کافر ہونا اور ہے۔''

دوسرا موقف: ذاتی ویب سائٹ میں موجود موجب کفر وضلال معلومات کی بنیاد پر اس کے مالک پر کفر وضلال کا حکم نافذ کرنا صحیح نہیں، جس طرح کسی کتاب یا رسالے میں موجب کفر وضلال عبارات کی بنیاد پر اس کے مصنف پر کفر وگمراہی کا حکم لگانا درست نہیں، کفر تو کفر کسی مسلمان کی طرف بلا تحقیق کبیرہ کی نسبت جائز نہیں اور کفر اس سے بڑھ کر ہے۔ کسی کلمہ گو کی طرف کفر کی نسبت اسی وقت ہو سکتی ہے جب قائل کی زبان سے کلمۂ کفر سنا جائے یا بذریعہ تواتر قطعی خبر ملے، جس طرح کسی مطبوعہ کتاب میں کسی بات کا ہونا اس کے متواتر ہونے کی دلیل نہیں، اسی طرح انٹرنیٹ کے ذاتی ویب سائٹ میں کسی کفری بات کا ہونا نہ تو تواتر قطعی ہے نہ قائل کی زبان سے کلمۂ کفر سننا ہے۔ اس لیے موجب کفر معلومات کی بنیاد پر تکفیر جائز نہیں، نہ عند الفقہا نہ عند المتکلّمین۔

جس طرح کتاب یا رسالے کا کسی کے نام منسوب ہونا ثبوت قطعی کو مستلزم نہیں، ٹھیک یہی حال انٹرنیٹ کا ہے، کتابوں میں بھی الحاقات ہوتے ہیں اور انٹرنیٹ میں بھی غیر کی مداخلت ہوتی ہے، سوال نامہ میں ہے:

آج انٹرنیٹ کے جرائم بڑی تیزی سے بڑھ رہے ہیں، اس لیے ایسا ہو سکتا ہے کہ کوئی بھی شخص کسی بھی ادارے، تنظیم، کمپنی یا آدمی کو بدنام ورسوا کرنے کے لیے اسی کے نام کا ویب سائٹ رجسٹرڈ کروائے اور پھر اس میں ان کے خلاف ایسے ایسے مواد فراہم کر دے جن سے اس کی توہین اور دنیا بھر میں رسوائی ہو، حالاں کہ ان سب کے بارے میں اس شخص کو کچھ بھی

معلوم نہیں جس کے نام کا فرضی ویب سائٹ رجسٹرڈ کیا گیا ہے۔"

جب تک کلام، تکلم، متکلّم تینوں میں احتمالات منتفی نہ ہوں تکفیر درست نہیں، انٹرنیٹ پر موجب کفر مواد کی وجہ سے متعلقہ شخص کا منکر ضروریات دین ہونا قطعی و یقینی نہیں خواہ احتمال فی الکلام کی وجہ سے یا احتمال فی التکلّم کی وجہ سے یا احتمال فی المتکلّم کی وجہ سے تو تکفیر کیوں کر جائز ہوگی۔

یہ موقف باقی تمام علمائے کرام کا ہے اگرچہ زیادہ تر الفاظ و عبارات مفتی آل مصطفیٰ مصباحی کے ہیں۔ ان علمائے کرام کے پیش نظر اور ان کا مستدل بہ مجدد اعظم اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ کا وہ عظیم فتویٰ ہے جو "حجب العوار عن مخدوم بهار" کے نام سے فتاویٰ رضویہ غیر مترجم جلد ششم اور مترجم جلد پانزدہم میں چھپا ہوا ہے، جس کے کچھ اقتباسات درج ذیل ہیں:

"**اولا** کوئی کتاب یا رسالہ کسی بزرگ کے نام سے منسوب ہونا اس سے ثبوت قطعی کو مستلزم نہیں، بہت رسالے خصوصاً اکابر چشت کے نام منسوب ہیں جس کا اصلاً ثبوت نہیں۔

ثانیا کسی کتاب کا ثابت ہونا اس کے ہر فقرے کا ثابت ہونا نہیں، بہت اکابر کی کتابوں میں الحاقات ہیں جن کا مفصل بیان "کتاب الیواقیت والجواھر" مصنفہ امام عارف باللہ عبدالوہاب شعرانی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ میں ہے خصوصاً حضرت شیخ اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے کلام میں تو الحاقات کی گنتی نہیں، کھلے ہوئے صریح کفر بھر دئے ہیں، جس پر در مختار میں علامہ مفتی ابوالسعود سے نقل کیا:

"تيقنا أن بعض اليهود افتراها على الشيخ قدس الله سرّه۔"

ثالثا امام حجۃ الاسلام غزالی قدس سرہ العالی احیاء العلوم میں فرماتے ہیں:

''لاتجوز نسبة مسلم إلى كبيرة من غير تحقيق نعم يجوز أن يقال قتل ابن ملجم عليا وقتل أبو لؤلؤة عمر رضى الله تعالى عنهما فإن ذلك ثبت متواتراً فلا يجوز أن يرمى المسلم بفسق أو كفر من غير تحقيق ۔"

کتاب کا چھپ جانا اسے متواتر نہیں کر دیتا کہ چھاپے کا اصل وہ نسخہ ہے جو کسی الماری میں ملا اس سے نقل کر کے کاپی ہوئی۔ علما کے نزدیک ادنیٰ درجۂ ثبوت یہ تھا کہ ناقل کے لیے مصنف تک سند مسلسل متّصل بذریعہ ثقات ہو۔

فتاوٰی حدیثیہ امام زین الدین عراقی سے ہے:

"نقل الإنسان ماليس له به رواية غير سائغ بالإجماع عند أهل الدراية۔"

ہاں اگر اس کے پاس نسخۂ صحیحہ معتمدہ ہو کہ خود اس نے یا کسی ثقہ معتمد نے خود اصل نسخہ مصنف سے مقابلہ کیا یا اس نسخۂ صحیحہ معتمدہ سے جس کا مقابلہ اصل نسخۂ مصنف یا اور ثقہ نے کیا وسائط زیادہ ہوں تو سب کا اسی طرح کے معتمدات ہونا معلوم ہو تو یہ بھی ایک طریقۂ روایت ہے اور ایسے نسخہ کی عبارت کو مصنف کا قول بتانا جائز۔

فتاوٰی حدیثیہ میں ہے:

''قالوا ماوجد فی نسخة من تصنیف فإن وثق بصحة النسخة بأن قابلها المصنف أوثقة غیره بالأصل أو بفرع مقابل بالأصل وھکذا جاز الجزم بنسبتها إلی صاحب ذلك الکتاب وإن لم یوثق لم یجزم۔''

مقدمہ امام ابو عمرو بن الصلاح میں عروہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے ہے کہ انھوں نے اپنے صاحبزادے ہشام سے فرمایا:

''تم نے لکھ لیا؟ کہا: ہاں۔ مقابلہ کر لیا؟ کہا: نہ۔ فرمایا: لم تکتب.''

اسی میں ہے:

''إذا أراد أن ینقل من کتاب منسوب إلی مصنف فلا یقل "قال فلان کذا وکذا" إلا إذا وثق بصحة النسخة بأن قابلها ھو أو ثقة غیره بأصول متعددة۔''

یہ اتصال سند اصل وہ شئ ہے جس پر اعتماد کرکے مصنف کی طرف نسبت جائز ہو سکے، اور متاخرین نے کتاب کا علماء میں ایسا مشہور و متداول ہونا جس سے اطمینان ہو کہ اس میں تغییر و تحریف نہ ہوئی، اسے بھی مثل اتصال سند جانا اور وہ ایسا ہی ہے مقدمہ امام ابو عمرو نوع اول میں ہے:

''آل الأمر أن الاعتماد علی مانص علیه فی تصانیفهم المعتمدة المشهورة التی یؤمن فیها لشهرتها من التغییر والتحریف.'' (ملخصًا)

فتح القدیر و بحر الرائق و نہر الفائق و منح الغفار میں فرمایا:

''علی ھذا لو وجدنا بعض نسخ النوادر فی زماننا لایحل عزوما فیها إلی محمد ولا إلی أبی یوسف لأنها لم تشتهر فی دیارنا ولم تتداول.''

تداول کے یہ معنی کہ کتاب جب سے اب تک علما کے درس و تدریس یا نقل و تمسک یا ان کی مطمح نظر رہی ہو، جس سے روشن ہو کہ اس کے مقامات و مقالات علماء کے زیر نظر آچکے اور وہ بحالت موجودہ اسے مصنف کا کلام مانا کیے، زبان علما میں صرف وجود کتاب کافی نہیں کہ وجود و تداول میں زمین و آسمان کا فرق ہے، پر ظاہر کہ یہاں دونوں باتیں مفقود، تداول درکنار کوئی سند متّصل بھی نہیں، نہ کہ تواتر جو ایسی نسبت کے لیے لازم ہے، رہا وجود نسخ، انصافا متعدّد بلکہ کثیر و وافر قلمی نسخے موجود ہونا بھی ثبوت تواتر کو بس نہیں، جب تک ثابت نہ ہو کہ یہ سب نسخے جدا جدا اصل مصنف سے نقل کئے گئے یا ان نسخوں سے جو اصل سے نقل ہوئے ورنہ ممکن کہ بعض نسخِ محرفہ ان کی اصل ہوں، ان میں الحاق ہوا اور یہ ان سے نقل و نقل در نقل ہو کر کثیر ہو گئے، جیسے آج کل کی محرف بائبل کے ہزار در ہزار نسخے، فتوحات مکیہ کے تمام مصری نسخے نسخۂ محرفہ سے منقول ہوئے اور اس کی نقلیں مصر میں چھپیں اور اب وہ گھر گھر موجود ہیں، حالانکہ تواتر درکنار ایک سلسلہ صحیحہ آحاد سے بھی ثبوت نہیں، واللہ یقول الحق وھو یھدی السبیل۔ (۱)

(۱) رسالہ حجب العوار عن مخدوم بہار، فتاوی رضویہ ۱۵/ ۵۶۰. ملخصاً

ہاں! اگر اس ذاتی ویب سائٹ میں موجب کفر وضلال باتیں ایسی مشہور ومتداول ہوں جس سے اطمینان کافی ہو کہ اس کا قائل یہی شخص ہے اور دیگر ذرائع سے بھی اس کی تائید وتوثیق ہوتی ہو اور قائل اس کا منکر بھی نہ ہو تو البتہ یہ کفر صریح ومتبین کے زمرے میں آئے گا جو عند الفقہا کفر ہو گا، لیکن عند المتکلّمین اب بھی تکفیر درست نہ ہو گی۔

مولانا عارف اللہ فیضی مصباحی لکھتے ہیں:

"ہاں! مندرجہ ذیل صورتوں میں سے کوئی ایک صورت بھی پائی جائے تو حکم کفر ہو گا:

(۱) مالک سے اس کی موجودگی میں دریافت کیا گیا کہ تم نے اپنی ذاتی ویب سائٹ میں خود صریح کفری معلومات کو بہ رضاو خوشی قصداً داخل کیا ہے تو اس نے اقرار کیا کہ میں نے یا میرے حکم سے کسی اور نے یہ معلومات داخل کیں۔

(۲) ایسی معلومات کے منظر عام پر آنے اور ان کے مشہور ہونے پر علمانے اس سے مواخذہ کیا تو اس نے اس کے دفاع میں جواب دینے کی کوشش کی یا خاموشی اختیار کی۔

(۳) وہ خود تو روبرو نہیں مگر اس کی ذاتی ویب سائٹ دیکھنے والے کے لیے اس تک سند متّصل بذریعہ ثقات پہنچ گئی ہو کہ مواخذہ ہونے پر اس نے اعتراف کیا کہ اس نے جان بوجھ کر بہ رضاو خوشی کفری معلومات فراہم کیں یا اس نے ان کا جواب دینے کی کوشش کی یا سکوت اختیار کیا۔"

مولانا نصر اللہ رضوی مذکورہ باتوں سے اتفاق کے ساتھ یہ بھی لکھتے ہیں:

"البتہ ایسا ہو سکتا ہے کہ کسی عبارت موجبِ کفر کو دیکھ کر یہ کہہ دیا جائے کہ اس کفری نظریہ کا جو قائل ہو وہ دائرہ اسلام سے خارج ہو گا۔" (مقالہ ص۶)

اس مفہوم کی صراحت اور بھی مقالہ نگاروں نے اپنے اپنے انداز میں کی ہے۔

تیسرے سوال کے جوابات

اس سوال کے جواب میں بنیادی طور پر دو نظریات ہیں:

پہلا نظریہ: یہ ہے کہ پرسنل ویب سائٹ اور سوشل نیٹ ورکنگ ویب سائٹ کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے جو حکم پرسنل ویب سائٹ کا ہے بالکل وہی حکم سوشل نیٹ ورکنگ ویب سائٹ کا بھی ہے، یہ اشتراک کچھ لوگوں نے منفی پہلو میں مانا جب کہ بعض لوگوں نے مثبت پہلو میں یہ اشتراک مانا ہے، اس طرح اس نظریہ کے تحت دو موقف ہوئے:

پہلا موقف: پرسنل ویب سائٹ کے مواد کی طرح اس ویب سائٹ کا بھی شرعاً کوئی اعتبار نہیں نہ معاملات میں اور نہ ہی دیانات میں، یہ موقف ہے مفتی شیر محمد، راجستھان اور مفتی شہاب الدین نوری، براؤں شریف کا۔

دوسرا موقف: پرسنل ویب سائٹ ہو یا سوشل اگر اقرار وبیان ہے کہ میرا قول ہے اور ان مشمولات سے متفق ہوں تو حکم شرع نافذ ہو گا اور باب دیانات ومعاملات میں معتبر ہوں گے، یہ الفاظ ہیں مفتی عبد السلام رضوی کے۔

مولانا منظور احمد خاں عزیزی نے بھی دونوں ویب سائٹ کے مواد و معلومات کو یکساں مان کر تحریری وثائق کے مانند قرار دے کر معاملات اور دیانات دونوں میں معتبر مانا ہے۔

مولانا مسیح احمد مصباحی نے دونوں قسم کی ویب سائٹوں کے بارے میں یکساں حکم تحریر کیا کہ وہ معلومات باب دیانات یا معاملات میں مشروط طور پر معتبر ہوں گے اگر وہ مواد شریعت کے تقاضے کے خلاف ہیں تو ناجائز ورنہ جائز۔

مولانا عبد الغفار اعظمی دونوں میں حکم کی یکسانیت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"باب معاملات اور باب دیانات میں شرعا اس کے اعتبار یا عدم اعتبار کا حکم وہی ہے جیسا سوال نمبر ا کے جواب میں گزر چکا، یعنی اگر اس کے مشمولات عقائد و معمولات اہل سنت و جماعت کے مطابق ہیں اور آثار و قرائن و شواہد سے یقین ہو جائے کہ یہ ویب سائٹ الحاقات اور خورد برد سے محفوظ ہے تو دیانات کے باب میں معتبر ہے اور معاملات کے باب میں بھی اس کے صحیح اور درست ہونے کا ظن غالب ہو تو معتبر ہو گا ورنہ نہیں۔"

مولانا عارف اللہ فیضی کا کلام بھی اسی کا مشعر ہے، وہ لکھتے ہیں:

"سوشل نیٹ ورکنگ ویب سائٹ میں مہذب، سنجیدہ اور معتمد سنی کی فراہم کردہ معلومات و مواد دیانات میں اسی وقت تک معتبر ہوں گے جب تک وہ سادہ اور صاف باتوں یعنی صحیح و متوارث عقائد و معمولات اہل سنت اور مذہب اہل سنت سے غیر متصادم دینی افکار و آرا پر مشتمل ہوں، معاملات میں بھی ان کا اعتبار کیا جائے گا۔"

یہی حکم موصوف نے پرسنل ویب سائٹ کا بھی ذکر کیا ہے اور مزید تفصیل کے لیے جواب نمبر ۲ کا حوالہ دیا۔

دوسرا نظریہ: پرسنل ویب سائٹ کے مواد اور سوشل نیٹ ورکنگ ویب سائٹ کے مواد کے درمیان فرق ہے، اس نظریہ کے تحت تین موقف ہیں:

پہلا موقف: یہ ہے کہ سوشل نیٹ ورکنگ ویب سائٹیں نہایت غیر محفوظ ہیں، ہیکنگ سے قبل بھی ان کے مواد میں حذف و اضافہ ہوتا رہتا ہے، عام لوگ خود بھی ان کے مواد پر اعتماد نہیں کرتے ہیں اس لیے قبل تحقیق باب معاملات میں بھی ان کا اعتبار نہ ہوگا، چہ جائے کہ دیانات میں اعتبار کیا جائے، یعنی معاملات و دیانات کسی میں بھی اس قسم کی ویب سائٹوں کے مواد کا شرعا کوئی اعتبار نہیں، یہ موقف ایک بڑی جماعتِ علما کا ہے۔

دوسرا موقف: یہ ہے کہ ان ویب سائٹوں کا باب دیانات میں اس وقت تک اعتبار نہیں جب تک دیگر ذرائع سے ان سائٹوں پر موجود مواد کی تصدیق نہیں ہو جاتی، اور باب معاملات میں مہذب اور سنجیدہ سائٹوں کا اعتبار ہونا چاہیے اور غیر سنجیدہ ویب سائٹوں پر کسی ذریعہ سے اطمینان حاصل ہو جانے کے بعد اعتبار ہونا چاہیے۔ یہ موقف ہے مولانا عرفان عالم مصباحی کا، الفاظ بھی ان ہی کے ہیں۔

اور اسی سے قریب تر بات مولانا قاضی فضل رسول مصباحی نے بھی لکھی ہے۔

تیسرا موقف: یہ ہے کہ باب دیانات میں ان سائٹوں کے مواد معتبر نہیں کہ دھوکہ و فریب کے پیش نظر ان کی حیثیت

عادل کی خبر کی نہیں زیادہ سے زیادہ ایک مستور الحال کی خبر کی ہے جو باب دیانات میں معتبر نہیں، دیاناتِ محضہ میں عدالت چاہیے یا عدد و عدالت دونوں، رہے معاملات تو ان کی تین قسمیں ہیں: (۱) وہ معاملات جن میں دوسرے پر الزام نہ ہو۔ (۲) وہ معاملات جن میں الزام محض ہو۔ (۳) جن میں من وجہ الزام ہو اور من وجہ الزام نہ ہو۔ سوشل نیٹ ورکنگ ویب سائٹ ان میں صرف پہلی قسم میں معتبر ہوگی جب کہ قرائن سے اس کی تکذیب نہ ہوتی ہو، باقی اقسام میں غیر معتبر ہے۔

فتاوی رضویہ میں ہے:

''سیدھی صاف باتوں میں کسی کتاب سے ظنی طور پر کسی بزرگ کی طرف منسوب ہونا اور بات ہے''۔ یہ موقف ہے مفتی آل مصطفیٰ مصباحی کا، مولانا معین الدین مصباحی کا رجحان بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔

یہ ہے انٹرنیٹ کے مواد و مشمولات پر مقالات کا ایک خلاصہ، اب اس کے بعد درج ذیل امور تنقیح طلب ہیں:

تنقیح طلب امور

(۱) پرسنل یا پرائیویٹ ویب سائٹوں کے مواد و مشمولات معاملات و دیانات میں بالکل معتبر نہیں یا دونوں میں یا کم از کم معاملات میں معتبر ہیں؟

(۲) اگر معاملات میں معتبر ہیں تو معاملات کی تینوں قسموں میں اعتبار ہوگا یا صرف قسم اول میں؟

(۳) کیا ان معاملات میں بھی یہ مشمولات معتبر ہوں گے جو دیانات کو متضمن ہوتے ہیں؟

(۴) کیا دیانات مقصودہ یا غیر مقصودہ میں کسی حد تک ان مواد کا اعتبار ہے؟

(۵) بہر حال پرسنل ویب سائٹ میں موجود موجب کفر و ضلال اقوال و افعال کی بنا پر اس ویب سائٹ کے مالک پر کفر و ضلال کا حکم عائد ہوگا؟ بصورت اثبات تکفیر فقہی ہوگی یا کلامی؟

(۶) سوشل نیٹ ورکنگ ویب سائٹوں کی معلومات اور ان کے مشمولات کی شرعا کیا حیثیت ہے؟ کیا دیانات و معاملات میں شرعی طور پر ان کا کچھ اعتبار ہے یا بالکل ہی غیر معتبر ہیں؟

☆☆☆☆☆

انٹرنیٹ کے مواد و مشمولات کا شرعی حکم

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم. حامدًا و مصلّیًا و مسلّما

آج مسلمانوں کا ایک بڑا طبقہ انٹرنیٹ پر دستیاب مواد اور مضامین کا مطالعہ کر کے دینی معلومات حاصل کرتا ہے جب کہ انٹرنیٹ پر اچھے بُرے ہر طرح کے مضامین پائے جاتے ہیں، بسا اوقات ویب سائٹ وزٹ کرنے والے کچھ مضامین کے تعلق سے دریافت کرتے ہیں کہ یہ مضامین شرعی نقطۂ نگاہ سے کیسے ہیں اور ان کے قائل کا حکم کیا ہے اور مستقبل قریب میں توقع ہے کہ انٹرنیٹ کی طرف لوگوں کا رجحان بہت زیادہ ہو جائے، اس لیے ضرورت محسوس ہوئی کہ انٹرنیٹ پر پائے جانے والے مواد و مضامین کے تعلق سے یہ واضح کر دیا جائے کہ ان کی شرعی حیثیت کیا ہے اور مسلمان اپنی دینی معلومات کے لیے کس حد تک ان پر اعتماد کریں۔

اس سلسلے میں بحث اور غور و فکر کے بعد یہ امور طے پائے:

(۱) ویب سائٹ پر پائے جانے والے مضامین کی حیثیت کتابوں کی ہے جو اچھی، بُری، معتبر، غیر معتبر ہر طرح کی ہوتی ہیں تو جب تک یہ وثوق و اطمینان نہ حاصل ہو جائے کہ ویب سائٹ کا کون سا مضمون اچھا، یا بُرا اور معتبر یا غیر معتبر ہے اس پر ہرگز اعتماد نہ کریں اور ذمہ دار علمائے اہل سنت سے اس کے متعلق ضرور پوچھ لیں۔

(۲) یہ مواد و مضامین "پرسنل ویب سائٹ" پر ہوتے ہیں یا "سوشل نیٹ ورک اکاؤنٹ" پر۔ دونوں کی حیثیت کچھ مختلف ہے۔

پرسنل (ذاتی) ویب سائٹ:

یہ ویب سائٹ کسی بھی فرد، تنظیم، اسکول، ادارہ، بینک، کمپنی کی اپنی ذاتی ویب سائٹ ہوتی ہے، جو اپنی مرضی کے مطابق بنوائی جاتی ہے۔ لیکن چوں کہ ہر ادارے یا کمپنی کا کمپیوٹر ہر وقت آن لائن نہیں رہتا اس لیے اس طرح کی ویب سائٹ کو چلانے کے لیے انٹرنیٹ سروس مہیا کرنے والی کسی کمپنی کے سرور (Server) میں مخصوص جگہ بُک کرانی پڑتی ہے جہاں ہم اپنے

مواد و مشمولات کو محفوظ کر سکتے ہیں، اور سرور (Server) چوں کہ ہمیشہ چالو رہتا ہے کبھی بند نہیں ہوتا، اس لیے دنیا کے کسی بھی گوشے میں اپنے کمپیوٹر، لیپ ٹاپ یا موبائل کے ذریعہ Server سے رابطہ کر کے اس میں موجود مواد و مشمولات کو اپنے نجی کمپیوٹر یا موبائل پر پڑھ سکتے ہیں۔ Server میں جگہ بُک کرانے کے لیے کچھ رقم ادا کرنی پڑتی ہے، حکومت کی جانب سے اپنا ذاتی ڈومین نیم مل جاتا ہے اور رجسٹرڈ بھی ہو جاتا ہے۔ اب یہ ویب سائٹ کسی بدمذہب کی بھی ہو سکتی ہے اور اہل حق اہل سنت و جماعت کی بھی۔ دونوں کا حکم الگ الگ ہے۔

۳ بدمذہبوں کی پرسنل ویب سائٹ کا حکم وہی ہے جو ان کی کتابوں اور مضامین کا ہے کہ مسلمان انھیں نہ پڑھیں، نہ اُن کے قریب جائیں البتہ عالم محقق کو اتمام حجت کے لیے انھیں پڑھنے کی اجازت ہے۔

۴ اہل سنت و جماعت کی پرسنل ویب سائٹ کا مطالعہ کریں البتہ اہل سنت کو چاہیے کہ اپنی ویب سائٹ کو شاطر ہیکروں کی خرد برد سے محفوظ رکھنے کے لیے یہ احتیاطی تدابیر ضرور اپنائیں۔

(الف) اچھی کمپنیوں سے ہی اپنی ویب سائٹ ہوسٹ (Host) کرائیں۔

(ب) اپنا پاس ورڈ مشکل سے مشکل تر منتخب کریں، جس کی سراغ رسانی بہت دشوار ہو۔

(ج) دوسروں کو اپنا پاس ورڈ نہ بتائیں، نہ بے احتیاطی کے ساتھ لکھ کر کہیں بھی چھوڑیں۔

(د) اور چھ ماہ یا کم و بیش میں اپنے پاس ورڈ بدلتے رہیں۔

(ہ) بہتر ہوگا کہ پروٹیکٹیڈ فائرول بھی لے لیں جس کی حیثیت گیٹ کے واچ مین کی ہوتی ہے۔

(و) ان سب کے ساتھ اپنی ویب سائٹ کے مدیر اور نائب مدیر نیک و امانت دار رکھیں۔

اتنی احتیاط کے بعد ویب سائٹ بہت محفوظ ہو جاتی ہے اور کسی شاطر ہیکر کی خرد برد کا امکان عادتاً نہیں رہ جاتا۔

ان احتیاطی تدابیر کے بعد پرسنل ویب سائٹ پر دیے گئے مضامین اور کتب کی حیثیت ان مضامین اور کتب کی ہوگی جنھیں مضمون نگار یا مصنف مرتب کر کے اپنی الماری کے لاکر میں رکھ دے اور چابی اپنے کنٹرول میں اس طور پر رکھے کہ اس تک دوسروں کے ہاتھ نہ پہنچ سکیں۔ تالا ایسا مضبوط اور پیچیدہ ہو کہ اس کی چابی بنانی دشوار ہو، پھر کمرے کے دروازے پر ایک واچ مین بٹھا دے جو صرف مناسب لوگوں کو ہی کمرے میں آنے دے اور غیر مناسب لوگوں کو روک دے۔

۵ ان احتیاطی تدابیر کے باوجود کوشش یہ ہو کہ روزانہ آپ کا مدیر یا نائب مدیر ویب سائٹ چیک کرتا رہے تاکہ آپ کو یہ اطمینان حاصل رہے کہ وہ ہیکنگ سے محفوظ ہے اور خدانہ خواستہ اگر کسی وجہ سے وہ ہیک ہو گیا تو فوراً مختلف ذرائع سے اعلان کر کے اپنے قارئین کو باخبر کر دیں۔

۶ کسی سنی صحیح العقیدہ عالم دین یا سنی تنظیم یا ادارے کی ویب سائٹ میں اہل سنت و جماعت کے عقائد یا معمولات کے خلاف اگر کوئی بات نظر آئے تو اسے جلد از جلد آگاہ کریں تاکہ وہ فوراً اصلاح کر سکے اور بلا تحقیق شرعی اس مضمون کی بنیاد پر اس پر حکم شرعی نہ صادر کریں کیوں کہ ممکن ہے کسی بدمذہب نے کرایے کے کسی ہیکر کے ذریعہ یہ غلط مضمون شامل کرا دیا ہو۔

تحقیق کیسے کریں؟

(الف) قائل یا مصنف باحیات ہو، اس کی عقل سالم اور حواس صحیح ہوں تو اس سے معلوم کریں کہ یہ قول یا مضمون آپ کا ہے؟ اقرار کی صورت میں کلام میں احتمالِ معانی ہو تو مراد بھی معلوم کر لیں پھر اس کی غلط فہمی کا ازالہ کر کے اصلاح کی کوشش کریں۔ اور ایضاح حق کے بعد بھی وہ باطل پر اصرار کرے تو اب قرار واقعی حکم شرعی اس پر جاری کر سکتے ہیں۔

(ب) قائل یا مصنف سے رابطہ نہ ہو سکے اور ویب سائٹ بر سہا برس سے اس کے نام سے جاری و مشہور ہو، اور وثوق کے ساتھ یہ معلوم ہو کہ اس نے جانتے ہوئے اسے جاری رکھا، اور کبھی اس کی تردید نہ کی۔ تو بطور ظن غالب مضمون اسی کا مانا جائے گا۔

(ج) ویب سائٹ پر جو مواد ہیں وہ قائل کی کتاب میں بھی ہیں اور کتاب بر سہا برس سے اس کے اہتمام میں شائع ہوتی رہی ہے وہ اسے فروخت کرتا اور احباب وغیرہ کو تحفے میں دیتا ہے تو بھی ویب سائٹ کا مضمون اسی کا تسلیم کیا جائے گا۔

ان دونوں صورتوں میں اگر وہ مضمون کفر یا فسق یا ضلالت پر مشتمل ہے تو حکم یہ ہوگا کہ یہ مضمون کفر، یا فسق، یا ضلالت ہے مسلمان اس کے اعتقاد سے بچیں کہ کفر کا اعتقاد کفر اور فسق وضلالت کا اعتقاد فسق وضلالت ہے۔

مگر منسوب الیہ پر حکم کفر جاری کرنے کے لیے کامل تحقیق اور قطعی ثبوت ضروری ہے۔

سوشل نیٹ ورک اکاؤنٹ

(۱) سوشل نیٹ ورک ویب سائٹ بہت ہیں، ان میں سے بیس پچیس مشہور ہیں اور پانچ، چھ تو بہت زیادہ مشہور ہیں۔ ان کے نام یہ ہیں: فیس بک، ٹوئیٹر، گوگل پلس، انسٹاگرام، ٹمبلر، مئی اسپیس، آرکٹ۔

(۲) ان میں سب سے زیادہ قابل اعتماد ٹوئیٹر ہے کیوں کہ جو لوگ اپنے مضامین کی حفاظت چاہتے ہیں ٹوئیٹر انھیں حفاظت کی ضمانت دیتا ہے۔

پھر بھی اس کا غلط استعمال ہو سکتا ہے۔ وہ اس طور پر کہ صارفین کے اکاؤنٹ کے حروف میں کچھ ترمیم کر کے کسی صارف کے نام کا جعلی اکاؤنٹ کھولا جا سکتا ہے۔ مثلاً ایک آدمی کا اکاؤنٹ sajid.co ہے تو اس کے اکاؤنٹ میں تھوڑی ترمیم کر کے saajid.co کر دیا جائے اور ایک جعلی اکاؤنٹ کھولا جائے پھر اس میں غلط مواد فراہم کر دیا جائے۔ اب دیکھنے والوں کو اس معمولی ترمیم کا پتہ نہیں چل پائے گا اور وہ دوسرے اکاؤنٹ کو بھی پہلے آدمی کا اکاؤنٹ سمجھ کر دھوکا کھا جائیں گے۔

البتہ اگر کمپنی سے حفاظت کی ضمانت لے لی گئی ہے تو کمپنی ضروری تحقیقات کے بعد اس کے محفوظ ہونے کا یہ تصدیق نامہ اکاؤنٹ پیج کے ساتھ جوڑ دیتی ہے۔ Official Twitter Account

اور اس طرح کے جن ناموں کی ضمانت کمپنی سے نہیں لی گئی ان کے ساتھ اس طرح کی سند یا تصدیق نامہ کمپنی نہیں

جوڑتی۔ اس ضمانت و تصدیق کے بعد سوشل نیٹ ورکنگ اکاؤنٹ کی حیثیت وہی ہو جاتی ہے جو پرسنل ویب سائٹ کی احتیاطی تدابیر کے بعد ہوتی ہے۔

اور جس اکاؤنٹ کے لیے یہ ضمانت و سند نہ ہو، خوہ اس کمپنی میں اس کا انتظام ہی نہ ہو یا اس سے یہ ضمانت و سند حاصل نہ کی گئی ہو اس کی حیثیت کتابوں کے کسی میلے میں دستیاب مضامین و کتب کی ہوتی ہے۔ اپنی الماری میں محفوظ مضامین و کتب کی نہیں، پھر اس میں ہیکنگ بھی ہو سکتی ہے۔

ان وجوہ کے باعث سوشل نیٹ ورک اکاؤنٹ کے عام مضامین کے تعلق سے یہ اعتماد نہیں ہو سکتا کہ وہ قطعاً منسوب الیہ کا ہی ہے۔

(۳) اور بہر حال سوشل نیٹ ورک کے جس مضمون کے متعلق تحقیق یا تصدیق کے ذریعہ یا قرائن سے یہ اعتماد ہو کہ وہ منسوب الیہ کا ہی ہے تو اس کا حکم درج بالا تفصیل کے مطابق ہوگا کہ مضمون بد مذہب کا ہو تو اس سے صرفِ نظر کریں اور کسی ذمہ دار سنی عالم دین کا ہو تو اس سے استفادہ کریں، ساتھ ہی ان سے رابطہ قائم کر کے اس کی تصدیق بھی حاصل کر لیں۔

(۴) اگر کسی معتمد سنی عالم یا تنظیم کے خلاف کوئی خبر پڑھیں تو ہرگز ہرگز ان کے تعلق سے صرف اس خبر کی بنیاد پر بدگمانی کے شکار نہ ہوں، بلکہ اس عالم یا تنظیم کے ذمہ دار سے رابطہ قائم کر کے حق تک رسائی کی کوشش کریں۔ آج بہت سے ناخدا ترس سوشل نیٹ ورک کو ذمہ داروں کی ہوا خیزی کا آلۂ کار بنا چکے ہیں اس لیے اس سے ہر وقت متنبہ رہنا ضروری ہے۔

(۵) بہتر ہوگا کہ خود علما بھی اس نیٹ ورک پر آئیں تا کہ مسلمانوں کی دینی رہنمائی کے ساتھ اپنے مذہب و علماے مذہب کا فوری دفاع کر سکیں۔

(۶) پرسنل ویب سائٹ کی دفعہ ۶ کا حکم یہاں بھی جاری ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

عذر کے باعث طوافِ زیارت کا شرعی حکم

☆-سوال نامہ

☆-فیصلہ

سوال نامہ

عذر کے باعث طوافِ زیارت کا شرعی حکم

ترتیب: مولانا زاہد علی سلامی مصباحی، استاذ جامعہ اشرفیہ، مبارک پور

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اس سال حج ۱۴۳۳ھ / ۲۰۱۲ء میں حجاج کے ازدحام کثیر کے باعث یہ دقت پیش آئی کہ بارہویں ذی الحجہ کو کثیر حجاج طوافِ زیارت نہ کرسکے۔ قصہ یہ ہوا کہ مطاف اور مسجد حرام میں گنجائش نہ ہونے کی وجہ سے پہلے پولس نے اندر جانے سے روکا، اور جب اندر گنجائش بالکل ہی نہ رہی تو ہر طرف سے مسجد حرام کے دروازے بند کردیے اس وجہ سے بے شمار حجاج بارہویں ذی الحجہ کو مطاف کے قریب پہنچ کر بھی طواف سے محروم رہے اور انھوں نے تیرہویں ذی الحجہ کو طواف زیارت کیا۔ اس سلسلے میں کثرت سے حجاج اور ان کے متعلقین کے فون آئے پھر بعض ثقہ علمانے وہاں کا چشم دید حال بھی یہی بیان فرمایا۔ اب سوال یہ ہے کہ جو حجاج مطاف میں بے پناہ ازدحام اور مسجد حرام کے دروازے بند ہونے یا پولس کے روکنے کے باعث بارہویں کو طواف زیارت نہ کرسکے اور تیرہویں ذی الحجہ یا اس کے بعد کبھی کیا، ان پر دم واجب ہے یا نہیں؟

فیصلہ

عذر کے باعث طوافِ زیارت کا شرعی حکم

ہر سال حجاج کی تعداد میں کافی اضافہ ہو رہا ہے جس کے باعث آئندہ بھی اس طرح کے یا اس سے بھی خراب حالات سامنے آسکتے ہیں اس لیے یہ امر غور طلب ہوا۔

اس مسئلے کے حل کے لیے درج ذیل جواب پیش ہوا

جس پر تمام مندوبین نے اتفاق کیا۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حجاج کے بے پناہ ازدحام اور مسجد حرام میں داخلہ ناممکن ہونے کی وجہ سے جو حُجاج بارہویں ذی الحجہ کو غروبِ آفتاب سے پہلے طوافِ زیارت نہ کر سکے اور اس وجہ سے انھوں نے تیرہویں کو طواف زیارت کیا ان پر دم یا کوئی کفارہ واجب نہیں کہ عذر کی وجہ سے یہ تاخیر معاف ہے، علاوہ ازیں حضرات صاحبین[1] رحمہما اللہ تعالیٰ کے اصل مذہب میں یہ تاخیر جائز، خلاف سنت ہے اور امام قدوری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے شرح مختصر کرخی میں تحریر فرمایا ہے کہ طواف زیارت کا وقت ایام تشریق کے اختتام تک ہے یعنی تیرہویں ذی الحجہ تک۔ تو عذر شدید کی حالت میں اس قول پر عمل کی اجازت ہوگی۔

ہدایہ میں ہے:

ومن اخّر الحلق حتى مضت أيام النحر فعليه دم عند أبي حنيفة، وكذا إذا أخر طواف الزيارة. وقالا: لاشيء عليه في الوجهين.[2]

در مختار میں ہے:

(۱) صاحبین: یعنی قاضی امام ابو یوسف و امام محمد بن حسن شیبانی رحمہما اللہ تعالیٰ۔ ۱۲ مرتب غفرلہ

(۲) الھدایۃ، کتاب الحج، باب الجنایات، ج:۱، ص:۲۵۶، مجلس برکات

فان أخّره عنها أى أيام النحر، ولياليها منها، كره تحريما ووجب دم لترك الواجب وهذا عند الإمكان، فلو طهرت الحائض إن قدْرَ اربعة اشواط ولم تفعل لزم دم، وإلا لا.

ردالمحتار میں "ولياليها منها" کے تحت ہے:

واما فى حق الطواف فالمراد به الليالى المتخللة بين أيام النحر لأنه إذا غربت الشمس من اليوم الثالث الذى هو آخر أيام النحر ولم يطف لزمه دم كما ياتى فى مسألة الحائض فالليلة التى تعقب الثالث ليست تابعة له فى حق الطواف وإلا لكان فيها أداءً بلا لزوم دم كما فى الرمي فتدبر.(۱)

شرح لباب میں ہے:

(اول وقت طواف الزيارة طلوع الفجر الثانى من يوم النحر فلا يصح قبله) خلافاً للشافعى حيث يجوزه بعد نصف الليل منه (ولا اٰخرله فى حق الصحة، فلو أتى به ولو بعد سنين صح ولكن يجب فعله فى أيام النحر) أى أو لياليها عند الإمام. و يسن إجماعا فيكره تاخيره عنها بالاتفاق تحريما أو تنزيها (فلو اخره عنها) اى بغير عذر (ولو الیٰ اٰخرايام التشريق لزمه دم) اى على الأصح لما قاله فى الغاية وايضاح الطريق وهو الصحيح وفى بعض الحواشى: "وبه يفتى" وهو المذكور فى المبسوط وقاضيخان والكافى والبدائع وغيرها، خلافاً لما ذكره القدورى فى شرح مختصر الكرخى: ان اخره الیٰ اٰخر أيام التشريق وتبعه الكرمانى صاحب المنافع والمستصفى (۲)

علامہ ابن عابدین شامی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے بھی "مطلب في طواف الزيارة" میں شرح لباب سے "شرح مختصر کرخی" کی یہ عبارت نقل فرمائی ہے اور "جدالممتار" میں اس پر کوئی کلام نہیں ہے۔

اس کی تائید اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ ازدحام کثیر اور عذر کی بنا پر وقوف مزدلفہ کا وجوب ہی ساقط ہوجاتا ہے یعنی اصل عبادت ہی معاف ہوجاتی ہے تو یہاں ایام النحر کے دوران طواف زیارت کی ادائگی کا وجوب بھی عذر شدید اور ازدحام کثیر کی بنا پر قابل عفو ہوگا کہ یہاں عبادت صرف وقت سے مؤخر ہوئی ہے، اصل عبادت کی ادائگی تو بہر حال لازم ہے۔ ہاں! یہ تاخیر صرف تیرہویں ذی الحجہ تک ہی ہوسکتی ہے جیسا کہ اوپر بیان ہوا، نیز آگے آرہا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

اور اگر کسی نے اتنی تاخیر کی کہ ایام تشریق بھی گزر گئے تو اب وہ جب بھی طواف کرے گا دم واجب ہوگا کہ ایک تو تیرہویں

---

(۱) رد المحتار، كتاب الحج، مطلب فى طواف الزيارة ، ج:۳، ص:۵۳۸، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان
(۲) المسلك المتقسط فى المنسك المتوسط المعروف بشرح اللباب، ص:۱۵۵، باب طواف الزيارة، مطبع مصر

کے بعد وہ عذر نہیں باقی رہ جاتا جو باعث تخفیف ہے اور دوسرے امام قدوری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی صراحت کے مطابق بھی وقت طواف تیرہویں ہی تک ہے، اس کے بعد نہیں۔ لہٰذا جس نے چودہویں ذی الحجہ کو یا اس کے بعد طواف کیا وہ دم دے۔ ہاں! حج اس کا بھی صحیح ہے۔ شرح لباب کی یہ عبارت اوپر منقول ہوئی: فلو أتیٰ به ولو بعد سنین صح. واللہ تعالیٰ أعلم.

☆☆☆☆☆

چلتی ٹرین پر فرض اور واجب نمازوں کا شرعی حکم

☆-سوال نامہ

☆-خلاصۂ مقالات

☆-ریل کا بدلتا نظام: ایک مطالعہ، ایک جائزہ

☆-فیصلے

سوال نامہ

چلتی ٹرین پر فرض اور واجب نمازوں کا شرعی حکم

ترتیب: مولانا نفیس احمد مصباحی، رکنِ مجلسِ شرعی، جامعہ اشرفیہ، مبارک پور

ایمان کے بعد نماز اسلام کا سب سے اہم رکن ہے، اس رکن کی ادائگی کے لیے اللہ تعالیٰ نے بہت سے شرائط و ارکان مقرر فرمائے ہیں جن کی پابندی ضروری ہے، عام حالات میں نماز زمین ہی پر پڑھی جاتی ہے، مگر دریائی سفر میں کشتی پر بھی نماز پڑھنے کا ثبوت ملتا ہے۔ علامہ علاء الدین کاسانی لکھتے ہیں:

عن ابن سيرين أنه قال: صلى بنا أنس رضي الله عنه في السفينة. (۱)

وروي أن النبي ﷺ وسلم لما بعث جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه إلى الحبشة أمره أن يصلي في السفينة.(۲)

اسی لیے فقہاے کرام نے کشتی پر نماز کو جائز قرار دیا ہے، خواہ وہ نفل ہو یا فرض۔

علامہ برہان الدین مرغینانی علیہ الرحمۃ والرضوان فرماتے ہیں:

ومن صلّى في السفينة قاعدًا من غير علة أجزاه عند أبي حنيفة. رحمه الله تعالى. (۳)

علامہ حسن بن عمّار شرنبلالی لکھتے ہیں:

والواجب فيها وهي جارية حالة كونه قاعدًا بلا عذر به وهو يقدر على الخروج منها صحيحة عند الإمام الأعظم أبي حنيفة رحمه الله تعالى. (۴)

(۱)بدائع الصنائع، ج۱/ ص ۱٦٤، مطلب في أن الأوطان ثلاثة من كتاب الصلاة، بركات رضا، پوربندر، گجرات، ۱٤۲٤ھ/ ۲۰۰٤ء

(۲) مصدر سابق

(۳) هدايه ج۱/ ۱٤۲، باب صلاة المريض، مجلس بركات جامعه اشرفيه مبارك پور

(۴) مراقي الفلاح مع حاشية الطحطاوي ص٤۰۸، دار الكتاب، الهند

اسی طرح اونٹ اور گھوڑے وغیرہ پر بھی نماز پڑھنے کا ذکر حدیث شریف میں ہے۔ علامہ کاسانی علیہ الرحمہ اپنی کتاب بدائع الصنائع میں لکھتے ہیں:

رُوِيَ أنّ رسولَ اللہ ﷺ صلّٰی علی حمارہ و بعیرہ. (۱)

کشتی پر نماز کے تعلق سے فقہی کتابوں میں یہ تفصیل ملتی ہے:

(الف) کشتی پر نفل نماز پڑھنا بہر حال جائز ہے، عذر ہو یا نہ ہو۔

(ب) فرض اور واجب حقیقی یا حکمی بلا عذر کشتی پر ادا کرنا عام حالات میں جائز نہیں، کیوں کہ ان نمازوں کی ادائگی صحیح ہونے کے لیے دو شرطیں ہیں:

(۱) استقرار علی الارض (زمین پر ٹکا ہونا) **(۲)** اتّحادِ مکان (تمام ارکان کی ادائگی ایک ہی جگہ ہونا)

اگر ان شرطوں میں سے ایک بھی فوت ہوگئی تو یہ نمازیں صحیح نہ ہوں گی، مثلاً استقرار علی الارض نہیں ہے تو اگرچہ نماز کے تمام ارکان ایک ہی جگہ ادا کیے گئے نماز نہ ہوگی۔ یوں ہی اگر استقرار علی الارض ہے مگر جگہ بدل رہی ہے تو بھی نماز نہ ہوگی۔ یہ حکم اس وقت ہے جب کہ اسے کوئی شرعی عذر نہ ہو، مثلاً درندے یا دشمن کا خوف، یا یہ کہ اگر سواری سے اترے تو بھی زمین نہ ملے۔

کشتی پر نماز پڑھنے کی درج ذیل صورتیں ہیں:

(۱) کشتی ٹھہری ہوئی ہے اور زمین پر ٹکی ہوئی ہے تو اس پر بلا شبہہ نماز درست ہے، کیوں کہ اس صورت میں ”استقرار علی الارض“ بھی ہے اور ”اتحادِ مکان“ بھی۔

(۲) کشتی زمین پر لگی ہے اور گھسٹتی ہوئی چل رہی ہے اور کشتی سے اتر کر زمین پر نماز پڑھنا آسان ہے تو کشتی پر نماز نہ ہوگی، کیوں کہ اتحادِ مکان نہیں ہے۔

(۳) کشتی رُکی ہوئی ہے مگر زمین پر ٹکی ہوئی نہیں ہے اور زمین پر اتر کر نماز پڑھنا آسان بھی ہے تو اس صورت میں بھی اس پر نماز درست نہیں، کیوں کہ استقرار علی الارض نہیں ہے۔

(۴) کشتی چل رہی ہے اور زمین پر ٹکی ہوئی نہیں ہے اور زمین پر اتر کر نماز پڑھنا آسان ہے، تب بھی اس پر نماز صحیح نہیں، کیوں کہ اس صورت میں صحتِ نماز کی دونوں شرطیں ”استقرار علی الأرض“ اور ”اتّحادِ مکان“ مفقود ہیں۔

(۵) کشتی دریا میں ایسی جگہ کھڑی ہے یا چل رہی ہے جہاں اتر کر، یا کشتی کو زمین پر مستقر کر کے نماز پڑھنا ممکن نہ ہو تو اس پر بالاتفاق نماز صحیح ہے، کیوں کہ اس صورت میں اگرچہ صحّتِ نماز کی ایک یا دونوں شرطیں مفقود ہیں مگر اس کے لیے شرعی عذر اور مجبوری موجود ہے، لہٰذا وہ کشتی ہی پر نماز پڑھ لے اور عذر زائل ہونے کے بعد اس پر اس نماز کا اعادہ بھی لازم نہیں۔

---

(۱) بدائع الصنائع، ج۱/ ص ۱۶۳، مطلب في أن الأوطان ثلاثة من كتاب الصلاۃ، برکات رضا، پوربندر، پوربندر، ۱۴۲۴ھ/ ۲۰۰۴ء

فتح القدیر اور شرح منیہ میں ہے:

في الإيضاح: فإن كانت موقوفة في الشطّ وهو على قرار الأرض، فصلّى قائمًا يجوز، لأنها إذا استقرت على الأرض فحكمها حكم الأرض، فإن كانت مربوطة، و يمكنه الخروج لم يجز الصلاة فيها؛ لأنها إذا لم تستقر فهي كالدابة. انتهى. بخلاف ما إذا استقرت فإنها حينئذ كالسرير. (۱)

(زاد في الغنية:) وعلى هذا ينبغي أن لا تجوز الصلاة فيها سائرة مع إمكان الخروج إلى البرّ، وهذه المسألةُ الناسُ عنها غافلون. (۲)

علامہ شامی فرماتے ہیں:

ظاهر ما في الهداية وغيرها الجوازُ قائمًا مطلقًا أي: استقرت على الأرض أو لا. —— و صرّح في الإيضاح بمنعه في الثاني حيث أمكنه الخروج إلحاقًا لها بالدابّة (نهر) واختاره في المحيط والبدائع. (بحر) وعزاه في الإمداد أيضًا إلى جمع الروايات عن المصفى، و جزم به في نور الإيضاح. (۳)

جد الممتار میں ہے ہے:

فكذا السفينة لا تجوز الصلاة فيها سواء كانت سائرة أو واقفة، إلّا بعذر وهو عدم تيسّر الخروج. (۴)

فتاوی ہندیہ میں ہے:

لو صلّى فيها فإن كانت مشدودة على الجد مستقرة على الأرض فصلّى قائمًا أجزاه، و إن لم تكن مستقرة و يمكنه الخروج عنها لم تجز الصلاة فيها.(۵)

زمین پر چلنے والی سواریوں کے تعلّق سے فقہی کتابوں میں درج ذیل تفصیل ملتی ہے:

(الف) جس گاڑی میں تین یا چار پہیے ہوتے ہیں، اگر یہ کسی جگہ کھڑی ہے، چل نہیں رہی ہے تو اس پر بلا عذر نماز

---

(۱) فتح القدير، ج:۲، ص:۸، باب صلاة المريض. دار الكتب العلمية بيروت ١٤٢٤ھ/ ۲۰۰۳ء

(۲) رد المحتار، ج:۲، ص:۵۷۳، مطلب في الصلاة في السفينة، دار الكتب العلمية بيروت

(۳) رد المحتار، ج:۲، ص:۵۷۳، باب الصلاة المريض، مطلب في الصلاة في السفينة، دار الكتب العلمية بيروت

(۴) جد الممتار، ج:۲/ ص ۵۷۳، المجمع الإسلامى، مبارك پور

(۵) فتاویٰ هنديه، ج ۱/ ص۱٤۳، الباب الخامس عشر في صلاة المسافر، پشاور، پاكستان

صحیح ہے جیسے تخت پر نماز صحیح ہے۔اس لیے کہ یہاں صحتِ نماز کی مذکورہ بالا دونوں شرطیں پائی جارہی ہیں۔

(ب) جس گاڑی میں دو پہیے ہوتے ہیں اور جس کا جوا کسی جانور کی گردن پر رہتا ہے، اگر اس کا جوا گردن سے اتار دیا جائے تو گاڑی ٹکی نہ رہے تو ایسی گاڑی پر نماز صحیح نہیں، چاہے وہ کھڑی ہو، یا چل رہی ہو۔کھڑی ہونے کی صورت میں اس لیے صحیح نہیں کہ وہ پورے طور پر زمین پر ٹکی ہوئی نہیں ہے، کیوں کہ اس کا جوا جانور کی گردن پر ہے، اور جانور زمین کے تابع نہیں۔اور چلنے کی صورت میں سرے سے زمین پر اس کا استقرار ہی نہیں، جب کہ نماز کی صحّت کے لیے گاڑی کا زمین پر پورے طور پر ٹکا ہوا ہونا ضروری ہے۔

(ج) کسی چوپایہ پر محمل رکھا ہوا ہو تو اس پر اس وقت نماز جائز ہوگی جب کہ وہ اترنے کی قدرت نہ رکھتا ہو، ہاں! اگر جانور ٹھہرا ہوا ہو اور محمل کے نیچے لکڑیاں لگا دیں یہاں تک کہ وہ زمین پر ٹک گیا تب بھی اس پر نماز صحیح ہے۔

تنویر الابصار اور در مختار میں ہے:

ولو صلّٰی علی دابة في شق محمل، وهو يقدر على النزول بنفسه لا تجوز الصلاة عليها إذا كانت واقفة، إلاّ أن تكون عيدان المحمل على الأرض بأن ركز تحته خشبة، وأما الصلاة على العجلة إن كان طرف العجلة على الدابة وهي تسير أو لا تسير فهي صلاة على الدابة، فتجوز في حالة العذر المذكور في التيمم لا في غيرها. ومن العذر المطر، وطين يغيب فيه الوجه، وذهاب الرفقاء، وإن لم يكن طرف العجلة على الدابة جاز لو واقفة؛ لتعليلهم بأنها كالسرير. هذا كله في الفرض والواجب بأنواعه وسنة الفجر بشرط إيقافها للقبلة إن أمكنه، وإلاّ فبقدر الإمكان لئلا يختلف بسيرِها المكانُ، وأمّا في النفل فتجوز على المحمل والعجلة مطلقًا. (۱)

ردالمحتار میں ہے:

الحاصل أن اتحاد المكان شرط في صلاة غير النافلة عند الإمكان، لا يسقط إلاّ بعذر، فلو أمكنه الإيقاف فلا كلام في لزومه لما ذكره الشارح من العلّة. (۲)

اسی میں غنیہ کے حوالے سے ہے:

هذا بناء على أنّ اختلاف المكان مبطل ما لم يكن لإصلاحها. (۳)

اس تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ سواری پر نماز کے صحیح ہونے کے لیے دو شرطیں ہیں:

---

(۱) درِ مختار على هامش رد المحتار، ج۲،ص:۴۸۸ — ۴۹۱، آخر باب النوافل، دار الكتب العلمية، بيروت

(۲) أيضًا ج۲،ص۴۹۱، دار الكتب العلمية، بيروت

(۳) رد المحتار ، ج:۲، ص:۳۸۸، كتاب الصلاة، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها ، مطلب: التشبيه باهل الكتاب، دار الكتب العلمية، بيروت.

(۱) استقرار علی الارض (۲) اتحاد مکان۔ یعنی سواری پورے طور پر زمین پر ٹکی ہوئی ہو، اور جہاں نماز شروع کی ہے وہیں تمام ارکان کی ادائگی کر کے نماز پوری کرے ــــ بلا عذرِ شرعی اگر ان میں سے کوئی ایک، یا دونوں شرطیں فوط ہو جائیں تو نماز ہوگی۔ اور اگر کوئی شرعی عذر ہے تو نماز ہو جائے گی۔

شرعی عذر یہ ہیں: (۱) بارش ہونا (۲) اس قدر کیچڑ کا ہونا کہ اگر زمین پر اتر کر نماز پڑھے گا تو منھ دھنس جائے گا یا کیچڑ میں سن جائے گا، یا جو کپڑا بچھایا جائے گا وہ بالکل لتھڑ جائے گا۔ (۳) ساتھیوں کا چلا جانا (۴) سواری کے جانور کا شریر ہونا کہ بغیر کسی مددگار کے سوار ہونے میں دشواری ہو، اور مددگار موجود نہ ہو۔ (۵) مرض میں زیادتی کا ہونا (۶) جان، مال، یا عورت کو آبرو کا اندیشہ ہونا۔ [۱]

فقہاے کرام نے عذر کی دو قسمیں بیان کی ہیں:

(۱) عذر من جهةِ العباد (بندوں کی جانب سے عذر)۔ (۲) عذر من جهةِ الله، بلفظِ دیگر عذرِ سماوی۔

نماز کے شرائط و ارکان کی ادائگی سے مانع اگر کوئی سماوی عذر ہو تو جس حال میں بھی نماز پڑھ لے، اس کا اعادہ واجب نہیں، جیسے وہ بیمار جسے پانی نقصان کرتا ہو تو وہ تیمم کر کے نماز پڑھے گا، نماز ہو جائے گی اور صحت مند ہونے کے بعد اس نماز کا دہرانا بھی ضروری نہیں، اور اگر یہ مانع بندوں کی طرف سے ہو تو بہ درجۂ مجبوری جتنی قدرت ہے اس کے مطابق نماز پڑھے، اور عذر دور ہونے پر اس کا دہرانا ضروری ہے۔ مثلاً کسی کو قید کر دیا گیا، اس کے پاس پانی نہیں، وہ تیمم کر کے نماز پڑھے۔

در مختار میں ہے:

صلّی المحبوس بالتیمم، إن في المصر أعاد، و إلّا لا.

اسی کے تحت رد المحتار میں ہے:

و علّلوه بأنّ الغالب في السفر عدم الماء، قال في الحلية: وهذا يشير إلى أنّه لو كان بحضرته أو بقربٍ منه ماءٌ تجب الإعادة لتمحّض كون المنع من العبد.[۲]

اور اسی میں ہے:

قوله : ولا يعيد في سقوط الشرائط أو الأركان لعذر سماوي بخلاف ما لو كان من قبل العبد.[۳]

علامہ ابن نجیم لکھتے ہیں:

وفي التّجنيس: رجلٌ أراد أن يتوضّأ فمنعه إنسانٌ عن أن يتوضّأ بوعيدٍ. قيل: ينبغي أن

---

(۱) بہار شریعت، ۴/ ۱۸، بحوالہ در مختار و ردر المحتار.

(۲) در المحتار، ج۱:،ص:۴۲۴، باب التیمم، دار الکتب العلمیة، بیروت

(۳) رد المحتار، ج:۲، ص:۵۷۱، باب صلاة المریض، دار الکتب العلمیة، بیروت

يتيمّم و يصلّي ثمّ يعيد الصّلاة بعد ما زال عنه؛ لأنّ هذا عذرٌ جاء من قبل العباد فلا يسقط فرض الوضوء عنه ا ھ. فعلم منه أنّ العذر إن كان من قبل الله تعالى لا تجب الإعادة، وإن كان من قبل العبد وجبت الإعادة.

ثمّ وقع الاختلاف في الخوف من العدوّ، هل هو من الله فلا تجب الإعادة، أو هو بسبب العبد فتجب الإعادة؟ ذهب صاحب معراج الدّراية إلى الأوّل، وذهب صاحب النّهاية إلى الثّاني، والّذى يظهر ترجيح ما في النّهاية لما نقلناه من مسألة منع السّيّد عبده بوعيدٍ من الحبس أو القتل، فإنّه ليس فيه إلّا الخوف لا المنع الحسّيّ وكذا ظاهر ما نقلناه عن التّجنيس كما لا يخفى. لكن قد يقال: لا مخالفة بين ما في النّهاية والدّراية؛ فإنّ ما في النّهاية محمولٌ على ما إذا حصل وعيدٌ من العبد نشأ منه الخوف فكان هذا من قبل العباد، وما في الدّراية محمولٌ على ما إذا لم يحصل وعيدٌ من العبد أصلًا، بل حصل خوفٌ منه، فكان هذا من قبل الله تعالى إذا لم يتقدّمه وعيدٌ.(۱)

آج جہاں سائنس کی بدولت زندگی کے مختلف گوشوں سے تعلّق رکھنے والے وسائل وذرائع میں حیرت انگیز تبدیلی اور ترقی ہوئی ہے وہیں سفر کے وسائل اور ذرائع نے بھی حد درجہ ترقی کرلی ہے۔ کل کا انسان گھوڑے، اونٹ اور ان کے ذریعہ چلائی جانے والی گاڑیوں سے لمبی لمبی مسافتیں طے کرتا تھا، مگر آج کا انسان ان کے بجائے بسوں، ٹرینوں اور ہوائی جہازوں سے مختصر وقت میں اپنی منزلوں تک پہنچ رہا ہے، سفر کے یہ جدید وسائل اگرچہ پورے طور پر انسان کے قابو میں ہیں، مگر یہ اصول وضوابط کے مضبوط شکنجے میں جکڑے ہوئے ہیں، ان اصول وضوابط اور حکومتی قوانین کے مطابق عموماً انھیں مخصوص اور معیّن مقامات پر ہی روکا جاتا ہے، بعض گاڑیاں مسلسل کئی کئی گھنٹے چلتی ہی رہتی ہیں۔ اس دوران بعض نمازوں کے اوقات شروع ہوکر ختم بھی ہوجاتے ہیں، اور ان گاڑیوں سے نیچے اتر کر سطحِ زمین پر نماز ادا کرنے کا موقع ہی نہیں مل پاتا۔ انگریزی دورِ حکومت میں ریل گاڑیوں کے لیے حکومت کی جانب سے باضابطہ عمومی قوانین نہیں تھے، بلکہ عام ضابطوں کے بہ جائے انگریزوں کی ضرورت کے مطابق یہ رکتی تھیں، اس لیے اس زمانے کے علمائے محققین نے اسے عذر من جہۃ العباد قرار دے کر چلتی ٹرینوں پر ادا کی ہوئی فرض، واجب اور سنت فجر جیسی نمازوں کو بعد میں دہرانا واجب قرار دیا تھا۔

اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قادری بریلوی علیہ الرحمۃ والرضوان فرماتے ہیں:

"فرض اور واجب، جیسے وتر ونذر، اور ملحق بہ یعنی سنّت فجر چلتی ریل میں نہیں ہوسکتے۔ اگر ریل نہ ٹھہرے اور وقت نکلتا دیکھے پڑھ لے، پھر بعدِ استقرار اعادہ کرے، تحقیق یہ ہے کہ استقرار بالکلیہ ولو بالوسائط زمین یا تابعِ زمین پر کہ زمین سے متّصل باتصالِ قرار ہو، ان نمازوں میں شرطِ صحت ہے مگر بہ تعذّر، ولہذا دابّہ پر بلا عذر جائز نہیں، اگرچہ کھڑا ہو، کہ دابّہ تابع

(۱) البحر الرائق، ج:۱، ص:۱۴۲، کوئٹہ

زمین نہیں، ولہٰذا گاڑی پر جس کا جوا بیلوں پر رکھا ہے اور گاڑی ٹھہری ہوئی ہے جائز نہیں، کہ بالکلیہ زمین پر استقرار نہ ہُوا، ایک حصہ غیر تابع زمین پر ہے — ریل اگر روک لی جائے تو زمین ہی پر ٹھہرے گی اور مثلِ تخت ہو جائے گی، انگریزوں کے کھانے وغیرہ کے لئے روکی جاتی ہے اور نماز کے لئے نہیں تو منع من جهة العباد ہُوا، اور ایسے منع کی حالت میں حکم وہی ہے کہ نماز پڑھ لے اور بعدِ زوالِ مانع اعادہ کرے"۔(۱)

مگر اس وقت صورت حال بدل چکی ہے، اب ایسا نہیں کہ بعض افراد کی شخصی ضرورتوں کے لیے ٹرین روکی جاتی ہو اور مسلمانوں کی نماز کے لیے نہ روکی جاتی ہو، آج کل عام حالات میں ٹرینوں کا چلنا اور رکنا حکومتی قانون کے تابع ہے۔

اس لیے آپ حضرات کی بارگاہ میں اس موضوع سے متعلق درج ذیل سوالات حاضر ہیں امید ہے کہ حالات زمانہ کو سامنے رکھتے ہوئے ان کے عالمانہ اور محققانہ جواب عنایت فرمائیں گے۔

سوالات

(۱) عذر من جهةِ العباد اور عذر من جهةِ الله، بلفظ دیگر عذر سماوی کی واضح تعریف کیا ہے؟ اور شرعی احکام پر ان کے کیا اثرات مرتب ہوتے ہیں؟

(۲) بدلے ہوئے نظام کے پیش نظر دور حاضر میں چلتی ہوئی ٹرین پر فرض اور واجب حقیقی یا حکمی کے دائرہ میں آنے والی نمازیں ادا ہوں گی یا بعد میں انھیں دہرانا ضروری ہوگا؟

(۳) چلتی ہوئی ٹرین پر نوافل اور عام سنتیں ادا کی جاسکتی ہیں یا یہ بھی واجب الاعادہ ہوں گی؟

(۴) واجب الاعادہ ہونے کی صورت میں اگر پورے وقت ٹرین چلتی رہی اور ٹرین میں نماز نہیں پڑھی، اور بعد میں اس کی قضا کی تو وہ گنہ گار ہوگا یا نہیں؟

(۵) اگر چلتی ٹرین میں نماز پڑھ لی اور بعد میں اسے نہیں دہرایا تو کیا اس پر ترکِ صلاۃ کا گناہ ہوگا یا اس میں کچھ تخفیف ہوگی؟

(۶) مذکورہ بالا صورتوں میں نماز کی ادائگی کا اگر کوئی اور شرعی طریقہ ہو تو اسے بھی تحریر فرمائیں۔

(۷) ہوائی جہاز، پانی کے جہاز اور بس وغیرہ گاڑیوں پر نماز کا حکم بھی واضح فرمائیں۔

☆☆☆☆

(۱) فتاوی رضویه، ج۳/ ص٤٤، باب اماکن الصلاة، رضااکیڈمی ممبئی

خلاصۂ مقالات بعنوان

چلتی ٹرین پر فرض اور واجب نمازوں کا شرعی حکم

تلخیص نگار: مولانا نفیس احمد مصباحی، استاذ جامعہ اشرفیہ، مبارک پور

مجلس شرعی جامعہ اشرفیہ مبارک پور کے بیسویں فقہی سیمینار کے لیے جن تین موضوعات کا انتخاب ہوا ان میں ایک اہم موضوع ہے: ''چلتی ٹرین پر فرض نمازوں کا حکم'' اس موضوع سے متعلق سوال نامے کی ترتیب کے بعد اسے سو سے زائد مندوبین کرام کے پاس بھیجا گیا، جس پر چوالیس علماے کرام اور مفتیان عظام کے قیمتی جوابات مجلس کو موصول ہوئے، جن کے صفحات کی تعداد فل اسکیپ سائز پر تین سو بتیس ہے۔ ان میں کچھ مقالے مختصر، بیش تر متوسط اور کچھ بہت مفصل اور جامع ہیں، جنھیں پڑھنے کے بعد اندازہ ہوتا ہے کہ ان کی تیاری میں بڑی محنت اور جاں فشانی سے کام لیا گیا ہے اور صحیح نتیجہ تک پہنچنے کی بھرپور کوشش کی گئی ہے، اللہ تعالیٰ سبھی حضرات کو جزاے خیر سے نوازے۔ آمین۔

اس موضوع سے متعلق سات سوالوں کے جوابات مندوبین کرام سے مطلوب تھے۔ جن میں **ایک اہم اور بنیادی سوال یہ تھا کہ:**

''عذر من جهة العباد اور عذر من جهة الله، بلفظِ دیگر عذر سماوی کی واضح تعریف کیا ہے؟ اور شرعی احکام پر ان کے کیا اثرات مرتب ہوتے ہیں؟''

جوابات سوال نمبر (۱)

اس سوال کے **دو جز** ہیں: پہلا جز عذر کی دونوں قسموں کی تعریف سے متعلق ہے، جب کہ دوسرے جز میں ان دونوں قسموں کے شرعی احکام پر مرتب ہونے والے اثرات سے متعلق معلومات مانگی گئی ہیں۔

جز (الف) عذر کی دونوں قسموں کی تعریفیں

پہلے جز کے جواب میں مقالہ نگار حضرات تین خانوں میں بٹے ہوئے ہیں:

(۱) اس کے بارے میں کچھ علماے کرام نے صراحت کے ساتھ لکھا کہ فقہ کی کتابوں میں واضح طور پر ان دونوں کی

تعریفیں دست یاب نہ ہوسکیں، لیکن فقہاے کرام کی عبارتوں اور فقہی جزئیات میں غور و خوض کے بعد ان کی یہ تعریف کی جاسکتی ہے، ذیل میں دونوں قسموں کی تعریفیں مقالہ نگار کے نام کے ساتھ پیش خدمت ہیں:

- قاضی فضل رسول مصباحی، مدرسہ سراج العلوم، برگدھی، مہراج گنج لکھتے ہیں: کسی عبادت کو اس کے اصل شرعی طریقے سے ادا کرنے پر شخص مخالف کا ڈرانا دھمکانا "عذر من جهة العباد" کہلاتا ہے، اور کسی عبادت گزار کو کسی عبادت کے اصل شرعی طریقے سے ادا کرنے پر مخالف شخص کا ڈرانا دھمکانا نہ ہو اور عبادت گزار خود ہی خائف ہو تو یہ عذر من جهة الله ہے۔
- قاضی فضل احمد مصباحی، ضیاء العلوم، بنارس لکھتے ہیں: جس کام سے منع میں بندے کے عمل کو دخل ہو وہ عذر من جهة العباد کہلاتا ہے، اور جس کام سے منع میں بندے کے عمل کو کوئی دخل نہ ہو، بلکہ مانع محض من جانب اللہ ہو تو وہ عذر من جهة الله ہے۔
- مولانا محمد انور نظامی مصباحی، ہزاری باغ رقم طراز ہیں: وہ عذر جس کا تعلق بلا واسطہ بندے کی جانب سے ہو وہ عذر من جهة العباد ہے اور اگر ایسا نہ ہو تو یہ عذر سماوی ہے۔
- مولانا محمد رفیق عالم مصباحی، جامعہ نوریہ، بریلی شریف لکھتے ہیں: عذر سماوی وہ عذر ہے جس کے تحقق میں عبد کے قول یا فعل کو کوئی دخل نہ ہو اور نہ ہی وہ اس عذر کا سببِ ظاہر ہو، بلکہ اس کا تحقق خالصاً من جانب اللہ ہو۔ اور عذر من جهة العباد ایسا عذر ہے جو اس کے برعکس ہو۔
- مفتی محمد معین الدین مصباحی، فیض آباد لکھتے ہیں: اولاً بالذات جو موانع و اعذار من جانب اللہ لاحق ہوں، یا وہ صرف خلقِ الٰہی سے حادث ہوئے ہیں، بندہ ان کا کاسِب ہو، نہ سبب ہو، اور نہ ان میں اس کا کوئی عمل دخل ہو تو ایسے اعذار کو اعذار من جهة الله کہیں گے۔ اور اگر بندہ ان اعذار و موانع کا کاسِب ہو یا سبب ہو، یا اس کے کسی فعل کا اس میں دخل ہو تو ایسے اعذار، " اعذار من جهة العباد" ہوں گے۔
- مولانا محمد نظام الدین قادری مصباحی، دار العلوم علیمیہ، جمدا شاہی، بستی فرماتے ہیں: اگر کوئی مسلمان، کسی انسان کے منع حسّی (مثلاً قید کرنے یا ہاتھ پاؤں باندھ دینے) کے سبب نماز یا اس کے رکن یا شرط کی ادائگی نہ کر سکے، یوں ہی کسی انسان کے ذریعہ جان سے مار دینے، یا کوئی عضو تلف کر دینے کی دھمکی کے سبب، (بشرطے کہ وہ دھمکی دینے والا اس پر قادر ہو) ایسا خوف پیدا ہو جس کی وجہ سے نماز، یا اس کے کسی رکن یا شرط کی ادائگی نہ کر سکے تو یہ "عذر من جهة العباد" ہوگا، ورنہ "عذر سماوی" ہوگا۔

(۲) اور کچھ اہل علم نے فقہ و اصولِ فقہ کی کتابوں میں واضح طور پر دونوں قسموں کی تعریف نہ ملنے کی صراحت تو نہیں کی ہے، لیکن کسی کتاب سے وضاحت کے ساتھ تعریفیں نقل نہیں فرمائیں، بلکہ مذکورہ بالا علماے کرام ہی کی طرح کچھ فقہی جزئیات و عبارات کی روشنی میں ان کی تعریفات لکھی ہیں۔ ان میں سے کچھ تو وہی عبارتیں ہیں جو سوال نامہ میں درج ہیں،

اور کچھ دوسرے فقہی جزئیات اور عبارتیں بھی ہیں۔ ان علماے کرام کے نام یہ ہیں:
• مفتی محمد عابد حسین قادری مصباحی، مدرسہ فیض العلوم، جمشید پور • مفتی شیر محمد مصباحی، دارالعلوم وارثیہ، لکھنؤ • مفتی شہاب الدین احمد نوری، براؤں شریف • مفتی عبد السلام رضوی مصباحی، مدرسہ انوار العلوم، تلشی پور، بلرام پور • مولانا محمد مسیح احمد قادری مصباحی، جامعہ عربیہ انوار العلوم، بلرام پور • مولانا شمس الہدیٰ مصباحی، جامعہ اشرفیہ، مبارک پور • مولانا احمد رضا رضوی مصباحی، دارالعلوم تنویر الاسلام، امرڈوبھا، ضلع سنت کبیر نگر۔

(۳) اور اکثر علماے کرام نے اصولِ فقہ کی کتابوں سے عذر کی دونوں قسموں کی واضح اور صریح تعریف تحریر فرمائی ہے جو الفاظ کے قدرے اختلاف کے ساتھ یہ ہے:

"عذر من جهة العباد" وہ عذر ہے جس میں بندوں کے کسب اور اختیار کا دخل ہو، اس کو عُذرِ مُکتَسَب بھی کہا جاتا ہے۔ اور عذر من جهة الله: اس عذر کو کہتے ہیں جو شارع کی جانب سے ہو اور اس میں براہِ راست بندوں کے کسب اور اختیار کا دخل نہ ہو، اس کو "عذر سماوی" بھی کہتے ہیں۔"

ان حضرات نے درج ذیل عبارتیں پیش کی ہیں:

• نور الانوار میں ہے:

الأمور المعترضة على الأهلية نوعان: سماوي وهو ماثبت من قبل صاحب الشرع بلا اختيار العبد فيه، وهو أحد عشر: الصِغر والجنون، والعته، والنسيان، والنوم، الإغماء، والرّق، والمرض، والحيض، والنفاس والموت، وبعده يأتي المكتسب الذي ضدّ السماوي، وهو سبعة: الجهل والسكر، والهزل، والسفر، والسفه، والخطأ والإكراه." (۱)

اس میں چند صفحات کے بعد ہے:

مكتسب عطف على قوله سماوي: وهو ماكان لاختيار العبد مدخل في حصوله. (۲)

• اصول فخر الاسلام بزدوی میں ہے:

العوارض نوعان: سماويّ ومكتَسب. أما السماوي فهو الصغر والجنون والعَتَه والنسيان والنوم والإغماء والمرض والرقّ والحيض والنفاس والموت، وأما المكتسب فإنّه نوعان: منه ومن غيره، أما الذى منه فالجهل والسُّكر والهزل والسفه والخطأ والسفر، وأمّا الذي من غيره فالإكراه بما فيه إلجاءٌ و بما ليسَ فيه إلجاءٌ.

اصول فخر الاسلام کی شرح "کشف الاسرار" میں اسی عبارت کے تحت ہے:

---

(۱) نور الانوار، ص:۲۹۰، مبحث الأهلية، مجلس بركات، جامعه اشرفيه مبارك پور
(۲) مصدر سابق، ص:۳۰۳

ولما فرغ الشيخ رحمه الله من بيان الأهلية وما يبتني عليها من الأحكام شرع في بيان أمور تعترض عليها فتمنعها عن بقائها على حالها، فبعضها يُزِيل أهلية الوجوب كالموت، وبعضها يُزِيل أهلية الأداء كالنوم والإغماء، وبعضها يوجب تغييرًا في بعض الأحكام مع بقاء أصل أهلية الوجوب والأداء كالسفر، على ما ستقف على تفصيلها إن شاء الله عزّوجل.

والعوارِض جمع عارضة، أي خصلة عارضة أو آفة عارضة، من عرض له كذا: إذا ظهر له أمرٌ يصدّه عن المضيّ على ما كان فيه، من حدّ ضرب، ومنه سمّيت المعارضةُ معارضةً، لأنّ كلّ واحد من الدليلين يقابل الآخر على وجهٍ يمنعه عن إثبات الحكم. ويُسمّى السحابُ عارضًا؛ لمنعه أثر الشمس وشعاعَها، وسُمِّيت هذه الأمورُ التي لها تأثير في تغيير الأحكام عوارضَ؛ لمنعها الأحكامَ-- التي تتعلق بأهلية الوجوب أو أهلية الأداء- عن الثبوت، ولهذا لم يذكر الشيخوخة والكهولة ونحوهما في جملة العوارض وإن كانت منها، لأنّه لاتاثير لها في تغيير الأحكام، وإنّما لم يذكر الحمل والإرضاع والشيخوخة القريبة إلى الفناء من العوارض وإن تغيّر بها بعضُ الأحكام، لدخولها في المرض، فكان ذكرُ المرض ذكرًا لها، كذا قيل.

وأورد عليه بالجنون والإغماء فإنّهما من الأمراض، وقد ذكرهما على الانفراد. وأجيب عنه بأنهما وإن دخلا في المرض لكنّهما اختصّا بأحكام كثيرة يحتاج إلى بيانها فأفردهما بالذكر.

سماوي: وهو مايثبت من قبل صاحب الشرع بدون اختيار للعبد فيه ولهذا نسب إلى السماء، فإن مالا اختيار للعبد فيه يُنسَب إلى السماء على معنى أنّه خارج عن قدرة العبد نازل من السماء.

وَمُكتسَب: وهو ماكان لاختيار العبد فيه مدخل. وقدّم السماوي على المكتسَب ذكرًا، لأنّه أظهر في العارضية لخروجه عن اختيار العبد، وأشدّ تأثيرًا في تغيير الأحكام من المكتسب.(۱)

التوضيح في حلّ غوامض التنقيح میں ہے:

وأمّا الذي من غيره فالإكراه وهو إمّا ملجئ بأن يكون بفوت النفس أو العضو، وهذا مُعْدِم الرضا مفسد للاختيار، وإمّا غير ملجئ بأن يكون بحبس أو قيد أو ضرب، وهذا معدم للرضا غير مفسد للاختيار، والإكراه بهما لاينافي الأهلية ولا الخطاب، لأن المكرَهَ عليه إمّا فرض،كما إذا أكره على شرب الخمر بالقتل، أو مباح، كما إذا أكره على الإفطار في نهار رمضان، أو مُرَخَّص، كما إذا أكره على إجراء كلمة الكفر، أو حرام، كما إذا أكره على قتل مسلم بغير حق.(۲)

(۱) كشف الأسرار، ج:٤، ص:٢٦٢، ٢٦٣

(۲) التوضيح في حل غوامض التنقيح، ص:٤٥٦، ٤٥٧، مجلس البركات، الجامعة الأشرفية، مبارك پور

اصول فقہ کی کتابوں سے عذر کی دونوں قسموں کی واضح تعریف کرنے والے علماے کرام کی تعداد ۱۷ ر ہے۔

● ان کے علاوہ کچھ مندوبین نے ان دونوں عذروں کی تعریف کی طرف توجہ نہیں فرمائی، اور کچھ حضرات نے تعریف کے بجائے صرف لغوی ترجمے پر اکتفا فرمایا۔

جز (ب) شرعی احکام پر دونوں کے اثرات

پہلے سوال کا دوسرا جزیہ تھا کہ عذر کی ان دو قسموں کے شرعی احکام پر کیا اثرات مرتب ہوتے ہیں؟:

اس کے جواب میں اکثر مقالہ نگاروں نے صرف زیر بحث موضوع سے متعلق ہی ان کے اثرات بیان کیے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ عذرِ سماوی کے ساتھ ادا کی گئی نمازیں صحیح اور درست ہیں، بعد میں ان کا دہرانا ضروری نہیں، جب کہ ”عذر من جهة العباد “کے ساتھ پڑھی گئی نمازیں صحیح اور درست نہیں، عذر ختم ہونے پر بعد میں ان کا دہرانا ضروری ہے۔

اس مدعا کے ثبوت کے لیے انھوں نے درمختار، ردّالمحتار (ج:۱، ص:۲۵۳، باب التیمم، اور ج:۲، ص:۱۰۰، باب صلاۃ المریض) اور بحر الرائق شرح کنز الدقائق (ج:۱، ص:۱۴۲، مکتبہ ماجدیہ، کوئٹہ) کی وہ عبارتیں پیش کی ہیں جو سوال نامہ میں موجود ہیں، ان کے علاوہ فتاویٰ رضویہ، جلد اول، منیۃ المصلی اور اس کی شرح غنیۃ المستملی اور التعلیق المجلی، بہار شریعت، نور الایضاح، مراقی الفلاح، حاشیہ الطحطاوی علی مراقی الفلاح، تبیین الحقائق، حاشیۂ شلبی علیٰ تبیین الحقائق اور فتح القدیر شرح ہدایہ وغیرہ معتبر فقہی کتابوں سے بھی ثبوت فراہم کیا ہے۔

● جب کہ کچھ مقالہ نگاروں نے اس میں تفصیل سے گفتگو فرمائی ہے۔

مفتی آلِ مصطفی مصباحی صاحب لکھتے ہیں:

”عذر من جهة الله“ کی وجہ سے اگر کسی عبادت کے ارکان و شرائط مفقود ہوتے ہیں، یا اسے اصل ہیئت پر انجام دینا باعث حرج و مشقت ہوتا ہے تو اس نقصان و کمی کے باوجود عبادت مقصودہ و غیر مقصودہ کا دوبارہ ادا کرنا واجب نہیں ہوتا ہے، جب کہ ”عذر من جهة العباد“ میں اعادہ واجب ہوتا ہے، اسی طرح باب حلت و حرمت میں بھی جزوی فرق ہوتا ہے، اگر عذر من جانب اللہ ہے تو رخصت کے ساتھ ساتھ اباحت بھی ملتی ہے اور جب ”عذر من جهة العباد ہو“ تو زیادہ سے زیادہ رخصت ملتی ہے، ہاں اکراہ ملجی کی بعض صورتیں مستثنیٰ ہیں۔“

مولانا محمد عارف اللہ مصباحی اور مولانا نصر اللہ رضوی صاحبان نے بھی اس پر خاصی روشنی ڈالی ہے جو ان کے مقالات کے ص:۱۰،۲ پر قدرے تفصیل کے ساتھ موجود ہے۔

● لیکن مولانا ابرار احمد اعظمی صاحب ”عذر من جهة العباد“ اور عذر سماوی کے درمیان فرقِ احکام کے قائل نہیں۔ وہ اپنے مقالہ کے ص:۱۸، ۱۹ ر پر کچھ فقہی نظائر کی روشنی میں بحث کرنے کے بعد اس کا نتیجہ کچھ اس طرح لکھتے ہیں:

”خلاصہ یہ ہے کہ جس طرح عذر سماوی حق اللہ کو ساقط کرنے میں حجت ہے، عذر من جھة العباد بھی حق اللہ کو ساقط کرنے میں موثر وحجت ہے۔ لہٰذا مشائخ کا یہ نقطۂ نظر کہ: شرائط وارکانِ نماز چوں کہ حق اللہ کی قبیل سے ہیں، اس لیے صنع العباد، منع العباد، بلفظِ دیگر عذر من جھة العباد حق اللہ کو ساقط کرنے میں مؤثر وحجت نہیں، اور اسی کو بنیاد بنا کر یہ حکم صادر کرنا کہ شرائط وارکانِ نماز سے عجز وفقدان اگر من جھة العباد ہو تو نماز واجب الاعادہ ہے، یہ ضابطہ محل نظر ہے کہ اس ضابطے پر نہ تو کوئی نصِ شرعی وارد ہے، نہ نصِ مذہبی، اور نہ ہی فقہی اشباہ ونظائر اس ضابطے کی تائید کرتے ہیں، کما أوضحناہ من کتب الأصول والفقه.“

یہی نظریہ مفتی شہاب الدین احمد نوری (براؤں شریف) کا بھی ہے۔

اس دعوے کی حقیقت کیا ہے؟

دراصل اس رائے کا اصل سرچشمہ شرح صحیح مسلم، ج:۲؍ میں مولانا غلام رسول سعیدی صاحب کی وہ گفتگو ہے جو ان کی اجتہادی فکر کا نتیجہ ہے۔ اس نظریے کے خلاف ہمارے کئی مقالہ نگاروں نے اپنے قلم کو جنبش دی ہے، مفتی عبد الحق رضوی صاحب، جامعہ اشرفیہ، مبارک پور نے اپنے مقالے کے آخر میں ”ایک اہم غلط فہمی کا ازالہ“ کے عنوان کے تحت فل اسکیپ سائز کے بارہ صفحوں پر شرح وبسط کے ساتھ محققانہ گفتگو فرمائی ہے۔ پہلے صفحہ پر بحث کے آغاز میں لکھتے ہیں:

”عذر سماوی اور عذر من جھة العباد کے تعلق سے جو قاعدۂ کلیہ گزرا وہ ہمارے فقہاے کرام کا متفقہ فیصلہ ہے، اور عقل ونقل ہر اعتبار سے وہی درست ہے۔“

آگے لکھتے ہیں:

”حق یہ ہے کہ شارح صحیح مسلم نے اپنے گمان سے جتنی دلیلیں عذر من جھة العباد کی پیش کی ہیں، ان میں سے کسی میں عذر من جھة العباد کا شائبہ بھی نہیں ہے، ہر جگہ عذرِ سماوی کی جلوہ گری ہے، جس کی وجہ سے اعادہ واجب نہیں ہو رہا ہے۔“

اس کے بعد آپ نے فتح القدیر، عنایہ، رد المحتار، غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی، منحۃ الخالق اور فتاویٰ رضویہ کی عبارتیں پیش کر کے یہ ثابت کر دیا ہے کہ علامہ موصوف نے جن جن عبارتوں کو عذر من جھة العباد کی مثال میں پیش کر کے ان پر اپنے استدلال کی بنیاد رکھی ہے ان تمام عبارتوں میں عذر من جھة العباد نہیں، بلکہ عذر من جھة الله ہے۔ یہ گفتگو چار صفحات پر پھیلی ہوئی ہے۔

پھر ”مسلك الختام“ کے عنوان کے تحت مقالے کے آخر تک چھ صفحات میں یہ ثابت کیا ہے کہ عذر کی دونوں قسموں کے درمیان احکام کا فرق عقل کے بھی موافق ہے اور احادیث نبویہ میں بھی اس کے انوار جگمگا رہے ہیں۔ اور اجماع کے خلاف ہونے کی بات تو خود خرقِ اجماع ہے، کیوں کہ ”منیۃ المصلّی“ کے حوالے سے علامہ شامی نے جو اجماع نقل کیا ہے وہ اجماع اس

بات پر ہے کہ جب اعذار اور موانع سماوی ہوں تو اعادہ کی حاجت نہ ہوگی۔ اس پر واضح دلیل غنیہ شرحِ منیہ کی درج ذیل عبارت ہے:

قوله: "لايعيد بالإجماع" لأنّ هذه العوارض سماوية ولا إعادة فيها، لأنّها من صاحب الحق من غير اختيار من الخلق.(۱)

پھر درج ذیل دو حدیثیں ذکر کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ عذر کی دونوں قسموں کے درمیان فرقِ احکام احادیث نبویہ سے بھی ثابت ہے، ان کے خلاف نہیں۔

پہلی حدیث: عن أبي هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ: من ذرعه القيء وهو صائم فليس عليه قضاء، ومن استقاء عمدًا فليقض، رواه الترمذي وأبو داؤد و ابن ماجة والدارمي. (۲)

دوسری حدیث: عن أبي هريرة رضي الله تعالىٰ عنه عن النبي ﷺ قال: إذا نسي فأكل و شرب فليتمّ صومه فإنما أطعمه الله وسقاه. (۳)

- مفتی آلِ مصطفیٰ مصباحی صاحب نے بھی اس کے تعلق سے اچھی گفتگو فرمائی ہے۔ وہ اپنے مقالے میں لکھتے ہیں:

"یہ ضابطہ ہمارے فقہا نے بیان فرمایا ہے، اس کا ماخذ کیا ہے؟ ہم اس کے مکلف نہیں۔ بقول علامہ بحر: أما نحن فعلينا اتباع ماصحّحوه ورجّحوه۔ جس امر کی تصحیح وترجیح فقہا نے فرمادی ہے، ہم اس کے متبع ہیں، اس کے پابند ہیں وبس۔"

پھر "عذر من جهة الله كا ماخذ" اور "عذر من جهة العباد كا ماخذ" کے عنوانات قائم کر کے امام محمد بن حسن شیبانی علیہ الرحمہ کی کتاب الآثار، مصنف عبد الرزاق، مصنف ابن ابی شیبہ، تفسیراتِ احمدیہ اور کئی فقہی کتابوں کی عبارتوں سے اپنا مدعا ثابت کیا ہے۔

مولانا محمد ناظم علی مصباحی، قاضی فضل احمد مصباحی اور قاضی فضل رسول مصباحی صاحبان نے بھی اس کے تعلق سے اچھی گفتگو کی ہے۔

جوابات سوال نمبر (۲)

دوسرا سوال یہ ہے کہ: "بدلے ہوئے نظام کے پیش نظر دورِ حاضر میں چلتی ہوئی ٹرین پر فرض اور واجب حقیقی یا حکمی کے دائرہ میں آنے والی نمازیں ادا ہوں گی، یا بعد میں انھیں دہرانا ضروری ہوگا؟"

اس کے جواب میں علمائے کرام کے پانچ موقف ہیں:

---

(۱) غنيه شرح منيه، ص:۷٦

(۲) مشكاة المصابيح: ص:۱۷٦، كتاب الصوم، قُبيل باب صوم المسافر، مجلس البركات، جامعه اشرفيه، مبارك پور

(۳)صحيح البخارى، ج:۱، ص:۲۵۹، كتب الصوم، باب الصائم إذا أكل و شرب ناسأً، مطبوعه: مجلس بركات ، جامعه اشرفيه، مبارك پور

پہلا موقف: یہ ہے کہ چلتی ٹرین پر فرض اور واجب نمازیں ادا نہ ہوں گی، اگر وقت نکلتا دیکھے تو جیسے بھی ممکن ہو پڑھ لے، بعد میں انھیں دہرانا ضروری ہے۔ یہ موقف چودہ علماے کرام کا ہے۔

ان حضرات نے اپنے موقف کو ثابت کرنے کے لیے جو باتیں کہی ہیں اس کی بنیاد اس پر ہے کہ چلتی ٹرین پر نماز کی ادائگی میں صحتِ نماز کی دونوں شرطیں (اتحادِ مکان اور استقرار علی الارض) نہیں پائی جاتیں۔ ایسی صورت میں حکم یہ ہے کہ اگر ٹرین نہ رکے اور نماز کا وقت نکلتا دیکھے تو جس طرح بھی ممکن ہو پڑھ لے، اور عذر ختم ہونے کے بعد اسے دوبارہ پڑھے، کیوں کہ ٹرینوں کا چلانا اور روکنا بندوں کے اختیار میں ہے، اور یہ عذر من جهة العباد ہی ہے، عذر سماوی نہیں ہے، جس کی وجہ سے تیمم جائز ہوتا ہے اور جس کے ساتھ پڑھی ہوئی نماز کا بعد میں دہرانا ضروری نہیں ہوتا۔

چلتی ٹرین پر عذر من جهة العباد ہونے کو اِن علماے کرام نے درج ذیل طریقے سے واضح کیا ہے، عبارتیں مقالہ نگاروں کے ناموں کے ساتھ یہ ہیں:

- ٹرین کے نظام میں کافی تغیر ہوا ہے، ہو رہا ہے اور ہوتا رہے گا، لأنّ العالم متغيّر، لیکن ہمیں غور یہ کرنا ہے کہ جس نظام کی بنیاد پر احکام کا مدار ہے کیا اس میں بھی تغیر ہوا ہے، یا وہ نظام اب بھی حسب سابق ہے، اس میں کوئی شک نہیں کہ پہلے انگریزوں کے کھانے وغیرہ کے لیے ٹرینیں روکی جاتی تھیں، آج نہیں روکی جاتی ہیں، مگر ہمیں اس بدلتے ہوئے نظام کے ساتھ یہ دیکھنا ہے کہ نماز کے لیے کل بھی ٹرینیں روکی نہ جاتی تھیں اور آج بھی وہی نظام برقرار ہے کہ نماز کے لیے ٹرینیں روکی نہیں جاتیں، تو اس نظام میں کسی طرح کی کوئی تبدیلی نہیں ہوئی، اور مدارِ کار یہی نظام ہے کہ عذر کی مذکورہ دونوں قسموں: "أمّا الذي منه و امّا الذي من غيره" میں سے یہ آخری قسم ہے کہ ٹرینوں کا چلنا اور رکنا کل بھی بندوں کے بنائے ہوئے قانون کے تحت منضبط تھا اور آج بھی بندوں کے بنائے ہوئے قانون کے تحت جاری و ساری ہے، ٹرینوں کا چلنا اور رکنا کل بھی بندوں کے وضع کردہ قانون کا پابند تھا اور آج بھی، کل بھی نماز کے لیے نہ رکنا بندوں کے قانون کے تحت تھا اور آج بھی وہی ہے کہ نماز کے لیے کل بھی نہ رکتی تھیں اور آج بھی نہیں رکتی ہیں، تو مانع من جهة العبد کل بھی تھا اور آج بھی ہے، سارا نظام بندوں کا وضع کردہ ہے۔" (مولانا محمد ناظم علی مصباحی صاحب)
- جب علت میں کوئی تبدیلی نہیں تو معلول میں تبدیلی کیوں کر ہوگی۔ (مولانا محمد رفیق عالم مصباحی)
- جب ٹرین پوری رفتار کے ساتھ چل رہی ہو اور نماز کا وقت نکل رہا ہو تو ٹرین کا نہ رکنا ڈرائیور کے نہ روکنے کی وجہ سے ہے، لہٰذا یہ منع من جهة العباد ہوا۔ (قاضی فضل احمد مصباحی صاحب)
- ٹرین کے ڈرائیور اور اس کے مسافر دونوں نماز کے لیے اس کے روکنے پر قادر ہیں۔ ڈرائیور اس لیے کہ اس کے ہاتھ میں روکنے اور چلانے کی مشینری ہے، اور مسافر اس کے لیے وہ چین پلنگ کر سکتا ہے، لیکن دونوں کو جرم و سزا کی وعید سنا کر انھیں ایسا کرنے سے روک دیا گیا ہے کہ اگر وہ اجازت والی صورتوں کے علاوہ ایسا کریں گے تو ان پر جرمانہ یا سزا عائد کی جائے گی۔ مسئلۂ ہٰذا کی نظیر مسئلۂ "منع السيّد عبده بوعيد" ہے کہ جس طرح یہاں غلام کو اس کے مولیٰ نے قتل و قید کی وعید

کے ذریعے نماز یا وضو سے روکا ہے، اسی طرح وہاں ڈرائیور اور مسافر کو جرمانہ و سزا کی وعید کے ذریعے انھیں ٹرین روکنے سے روکا ہے، تو جس طرح یہاں "منع سید" منع من جهة العباد ہے، اسی طرح وہاں بھی منع من جهة العباد ہوگا۔ لہٰذا چلتی ٹرین پر نمازوں کی ادائگی کے تعلق سے جو حکم کل تھا وہ آج بھی باقی رہنا چاہیے۔" (مولانا محمد رفیق عالم مصباحی)

پھر ان حضرات نے فتاویٰ رضویہ (ج:۳،ص:۴۴، مطبوعہ رضا اکیڈمی ممبئی) کے جملے "انگریزوں کے کھانے وغیرہ کے لیے روکی جاتی ہے، اور نماز کے لیے نہیں تو منع من جہۃ العباد ہوا۔" کی مختلف توجیہیں کی ہیں جن میں سے کچھ درج ذیل ہیں:

- سوال نامے میں مذکور فتاویٰ رضویہ کی خط کشیدہ عبارت کا پہلا جملہ یعنی: "انگریزوں کے کھانے وغیرہ کے لیے روکی جاتی ہے۔" منع من جهة العباد کی علت و سبب نہیں ہے، بلکہ اس کی علت خط کشیدہ عبارت کا دوسرا جملہ یعنی "اور نماز کے لیے نہیں روکی جاتی" ہے۔ اس کا پہلا جملہ دوسرے جملے کے لیے بطور توطیہ و تمہید ہے۔ لہٰذا ٹرینیں خواہ شخصی ضرورتوں کے لیے روکی جائیں یا عوامی ضرورتوں کے لیے، اس سے حکم مذکور پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔" (مولانا رفیق عالم)
- اب رہ گئی یہ بات کہ "اعلیٰ حضرت کے زمانے میں انگریزوں کے کھانے کے لیے ٹرین روکی جاتی تھی، نماز کے لیے نہیں اور آج عمومی ضرورت کے تحت رکتی ہے، چند مخصوص افراد کی ضرورت کے لیے نہیں لہٰذا اب عذر من جانب العباد نہیں، من جانب الله ہے" سمجھ سے بالاتر ہے۔

امام اہل سنت نے حقیقت واقعہ کی تصویر بیان کی ہے کہ یہ اپنے کھانے کے لیے روکتے ہیں، نماز کے لیے نہیں، یہ ان کی زیادتی اور مسلمانوں کو عبادت سے روکنے کا گھٹیا طریقہ ہے۔ یہ مطلب نہیں کہ انگریزوں کے کھانے کے لیے نہ روکا جاتا اور نماز کے لیے بھی نہ روکا جاتا تو یہ عذر من جانب اللہ قرار پاتا۔ کیا انگریزوں کے کھانے کے لیے آج ٹرین کا نہ روکا جانا اس کے عذر من جانب الله ہونے کی دلیل و سند ہے؟ انگریزوں کے کھانے کے لیے ٹرین روکی جاتی تھی تو کیا صرف انگریز ہی کھاتے تھے؟ اور دوسروں کے کھانے پر پابندی ہوتی تھی؟ کیا کھانے کی ضرورت صرف انگریز کو تھی دوسروں کو نہیں؟ کیا کھانا عمومی ضرورت نہیں ہے؟ کیا اس زمانے میں ٹرین کے رکنے پر انگریز کھاتے تھے اور دوسرے بھوکے رہتے تھے؟ کیا کھانے کی ضرورت مخصوص افراد کو ہے؟ کیا یہ کہنا درست ہے کہ انگریزوں کے کھانے کے لیے ٹرین کا روکنا عمومی ضرورت کے دائرہ سے خارج اور خصوصی ضرورت کے زمرے میں آتا ہے؟ کیا امام اہل سنت کے زمانے میں جب انگریزوں کے کھانے کے لیے ٹرین روکی جاتی تھی اور نماز کے لیے نہیں روکی جاتی تھی تو اتر کر نماز پڑھنے کی صورت میں ذہابِ قافلہ کے خوف کے ساتھ جان و مال، عزت و آبرو کو خطرہ درپیش نہیں تھا؟ پھر اسے عذر من جانب اللہ کیوں نہیں قرار دیا گیا؟ آج تو اسٹیشن پر مسافرین کی اچھی خاصی تعداد موجود رہتی ہے جب کہ امام اہل سنت کے زمانے میں یہ تعداد کم، بلکہ نہیں کے برابر ہوتی تھی، معلوم ہوا کہ انگریزوں کے کھانے کے لیے روکنے کا معاملہ اس مسئلہ پر تغیر حکم کے طور پر موثر نہیں ہے، بلکہ امام اہل سنت نے مسلمانوں کے خلاف انگریزوں کی قلبی عداوت اور ظلم و زیادتی کا ذکر کیا ہے۔ (قاضی فضل احمد مصباحی)

- رہا اعلیٰ حضرت امام احمد رضا محدث بریلوی قدس سرہ کا یہ فرمانا کہ انگریزوں کے کھانے وغیرہ کے لیے روکی جاتی

ہے اور نماز کے لیے نہیں تو منع من جهة العباد ہوا۔ **اولاً** اس عبارت کا مفہوم جہاں تک میری ناقص عقل نے سمجھا ہے وہ یہ ہے کہ انگریزوں یعنی حکومت کے معمولی کاموں کے لیے رک جاتی ہے اور مسلمانوں کے نماز جیسے اہم کام کے لیے نہیں رکتی۔ اور یہ آج بھی ہے کہ ریلوے کے کارندوں کی ضرورت کے لیے ٹرین رکتی ہے اور نماز کے لیے نہیں رکتی۔

ثانیاً: اس کا مطلب یہ نہیں کہ پہلے انگریزوں یعنی بعض افراد کی شخصی ضرورتوں مثلاً ان کے کھانے وغیرہ کے لیے ٹرینیں روکی جاتی تھیں اس لیے منع من جهة العباد سے نہیں جیسا کہ سوال کے مرتب نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے، وجہ یہ ہے کہ اس زمانے میں انگریزوں کی حکومت تھی اس لیے ان کی ضروریات کے لیے رکتی تھی۔ اور اب موجودہ حکومت کی ضروریات کے لیے رکتی ہیں۔

ثالثاً: انگریزوں کے کھانے وغیرہ کے لیے رکنا جنگل و بیابان میں نہیں ہوتا تھا بلکہ اسٹیشنوں پر ہی ہوتا رہا، اور بالفرض اگر اس کے خلاف بھی ہوتا رہا ہو تو اب وہ ضرورتیں اسٹیشنوں سے پوری ہوتی ہیں، اور اسٹیشنوں پر آج بھی روکی جاتی ہیں۔

رابعاً: یہ قید اتفاقی ہے، احترازی نہیں، بلکہ بطور تمثیل اعلیٰ حضرت قدس سرہ نے فرمایا کہ انگریزوں کے کھانے جیسی چیز کے لیے روکی جاتی ہے اور نماز کے لیے نہیں روکی جاتی۔

حاصل یہ کہ ٹرین کا چلانا اور روکنا مسافروں کے قبضہ و اختیار میں نہیں، اور ٹرین کسی مسافر کے چاہنے سے نہ چلتی ہے اور نہ رکتی ہے بلکہ مخصوص اور متعیّن مقامات پر متعیّن ساعت میں روکی جاتی ہے۔ یوں ہی ٹرین کے رکنے کا جو وقت متعیّن ہے کوئی شخص اس میں کوئی کمی اور زیادتی بھی نہیں کر سکتا۔ اور یہ سب منع من جهة العباد ہے اور یہ تمام چیزیں پہلے بھی تھیں اور آج بھی ہیں، لہٰذا عذر من جهة العباد کا تحقق ٹرین میں آج بھی ہے، اس لیے چلتی ٹرین میں نماز پڑھنے سے نماز نہ ہوگی۔ اس حالت میں نماز پڑھ لی تو بعدِ استقرار اعادہ کرے۔ (مفتی ابرار احمد امجدی)

دوسرا موقف: یہ ہے کہ بدلے ہوئے نظام کے پیش نظر دورِ حاضر میں چلتی ہوئی ٹرین پر فرض اور واجب حقیقی و حکمی کے دائرہ میں آنے والی نمازیں ادا ہو جائیں گی اور بعد میں انھیں دہرانا واجب نہ ہوگا، کیوں کہ اب ٹرین کے موجودہ نظام کے پیش نظر عذر من جهة العباد نہیں، بلکہ عذر سماوی ہے۔ یہ موقف پچیس اہل علم کا ہے۔

یہ حضرات اپنے موقف کے ثبوت کے لیے درج ذیل حقائق پیش کرتے ہیں:

راقم سطور کے مقالے میں ہے:

- اس زمانے میں ٹرینوں کے چلنے اور رکنے کے لیے باضابطہ حکومتی قانون بنے ہوئے ہیں، جن کی پابندی ہر شخص کے لیے لازم ہے، ڈرائیور، گارڈ، ریلوے افسران اور ملازمین بلکہ ان قوانین کو بنانے والے بورڈ کے ارکان کو بھی اس سلسلے میں کوئی خصوصی اختیار حاصل نہیں کہ وہ جہاں چاہیں اپنی شخصی اور ذاتی ضرورتوں کے لیے ٹرین روک لیں۔ تو اب اس میں براہِ راست بندے کے کسب اور اختیار کا دخل نہیں ہے، اس لیے اس زمانے میں یہ "عذر مکتسب" یا عذر من جهة العباد نہیں ہے، بلکہ عذر سماوی یا عذر من جهة الله کے زمرے میں داخل ہے۔

اس زمانے میں ریلوے نظام نے بہت ترقی کرلی ہے، بعض گاڑیوں کی رفتار حیرت انگیز حد تک بڑھ چکی ہے، کچھ ٹرینیں مسلسل کئی کئی گھنٹے چلتی رہتی ہیں، اس دوران بعض نمازوں کے اوقات شروع ہو کر ختم بھی ہو جاتے ہیں، اور ان گاڑیوں سے نیچے اتر کر سطح زمین پر نماز ادا کرنے کا موقع ہی نہیں مل پاتا۔

بہر حال چلتی ٹرین میں سفر کی صورت میں سطح زمین پر اتر کر نماز ادا کرنے کی دو صورتیں ہیں:

(۱) چین پُلنگ کر کے ٹرین روک لے۔(۲) چلتی ہوئی ٹرین سے چھلانگ لگا کر زمین پر آجائے۔

پہلی صورت میں آئین ہند کا مخالف قرار پاکر جرمانہ یا قید و بند کی صعوبتوں سے دوچار ہونے کا قوی اندیشہ ہے، اور اس صورت میں خود اپنے ہاتھوں اپنی عزت و آبرو کی پامالی کا سامان کرنا ہے۔ جب کہ دوسری صورت میں قوی اندیشہ ہے کہ جان اور مال دونوں سے ہاتھ دھو بیٹھے، اور استقرار علی الارض کے بجائے ہمیشہ کے لیے استقرار فی الارض حاصل کر لے، اور کم از کم شدید جسمانی چوٹ لگنا اور زخمی ہونا تو بالکل یقینی ہے۔

بہر حال زنجیر کھینچ کر ٹرین روکنے کی صورت میں عزت کو داؤں پر لگانا اور چلتی ٹرین سے کودنے کی صورت میں اپنی جان اور مال کو ہلاکت میں ڈالنا ہے۔

اور جان و مال ان پانچ چیزوں میں سے ہیں جن کی حفاظت شریعت مطہرہ میں مطلوب و لازم ہے۔ حجۃ الاسلام امام محمد غزالی علیہ الرحمہ اپنی کتاب ”المستصفیٰ“ میں فرماتے ہیں:

”مقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يُحفَظَ عليهم دينهُم، ونفسُهم و عقلُهم ونسلُهم ومالُهم.“ (۱)

فتاویٰ رضویہ میں ہے:

”پانچ چیزیں ہیں جن کے حفظ کو اقامتِ شرائع الٰہیہ ہے: دین و عقل و نسب و نفس و مال۔ عبثِ محض کے سوا تمام امور انھیں میں دورہ کرتے ہیں۔“(۲)

فتاویٰ تاتارخانیہ میں ہے:

”إنّ حرمةَ مال المسلم كحرمة دمه، ثمّ لو خافَ تلفَ عضوٍ جازله التيمم، فإذا خاف فوتَ المال الذي هو مثل تلف النفس أولىٰ أن يجوز له التيمم.“(۳)

اور پہلی صورت میں زنجیر کھینچ کر ٹرین روکنے اور نماز پڑھنے سے روکنے والی چیز عزت نفس کی حفاظت کا جذبہ اور شرم و حیا ہے اور یہ دونوں من جانب اللہ ہی ہیں۔

---

(۱) المستصفیٰ من علم الأصول، فوق فواتح الرحموت، ج:۱، ص:۲۸۷

(۲) رساله: جَليُّ النص في أما كن الرُّخَص، فتاویٰ رضویہ، کتاب الحظر والإباحة، ج:۹، نصف آخر، ص:۱۹۹، مطبوعه رضا اکیڈمی، ممبئی

(۳) فتاویٰ تاتار خانیه، ج:۱، ص:۱۷٦

فتاویٰ رضویہ میں ہے:

(الف) "ذلت و مطعونی سے بچنا بھی ایسا امر ہے جسے شرع نے بہت مہم سمجھا، اور اس کے لیے بعض محظورات کو جائز فرمایا، مثلاً شریر شاعر جو اُمرا کے پاس قصائد مدح لکھ کر لے جاتے ہیں کہ خاطر خواہ انعام نہ پائیں تو ہجو سنائیں، انھیں اگرچہ وہ انعام لینا حرام ہے، اور جس چیز کا لینا جائز نہیں، دینا بھی روا نہیں، پھر یہ لوگ اپنی آبرو بچانے کے لیے خاص رشوت دیتے ہیں اور رشوت دینا صریح حرام۔ بہ ایں ہمہ شرع نے حفظِ آبرو کے لیے انھیں دینا، دینے والے کے حق میں روا فرمایا، اگرچہ لینے والے کو بدستور حرامِ محض ہے۔

في الدر المختار: لابأس بالرشوة إذا خاف على دينه (عبارة المجتبیٰ: لمن يخاف) و النبي ﷺ كان يعطي الشعراء ولمن يخاف لسانه (فقد روى الخطابي في الغريب عن عكرمة مرسلاً: قال: أتى شاعرُ النبي ﷺ. فقال: يابلال اقطع لسانه عنّي فأعطاه أربعين درهما) ومن السحت مايأخذه شاعرٌ لشعر. اھ ملخّصًا مختلطًا بردّ المحتار. [۱]

(ب) والثانية: أنّ من الصور المباحة مايكون جرمًا في القانون ففي اقتحامه تعريض النفس للأذى والإذلال، وهو لايجوز، فيجب التحرز عن مثله. [۲]

(ج) أمّا قولي: إنّها إذا وجدت الماء لاتعيد فلأنّ المانعَ الحياءُ، والحياءُ من المولىٰ سبحانه وتعالىٰ، فالمانع من جهة صاحب الحق عزّجلاله. [۳]

مفتی عبد الحق رضوی صاحب کے مقالے میں بھی اسی سے ملتا جلتا مضمون ہے۔

- مفتی آلِ مصطفیٰ مصباحی صاحب اس کی دو علتیں لکھنے کے بعد رقم طراز ہیں:

ثالثاً: چلتی ٹرین سے اترنے یا ٹرین کو روک کر نماز پڑھنے پر مسافر قادر نہیں، اور عدم قدرت اور تحقق عجز کی صورت میں نماز کو اس کی اصل ہیئت پر نہ پڑھ سکے تو ایسی نماز کا اعادہ واجب نہیں، جس طرح وضو پر قدرت نہ ہو عجز متحقق ہو تو تیمم جائز ہے اور تیمم سے پڑھی ہوئی نماز کا اعادہ واجب نہیں، كما مر.

رابعاً: چور کا خوف، آج کل اسٹیشنوں سے مال کا چوری ہونا عام بات ہے، ذرا سی بے توجہی ہوئی بیگ اٹیچی غائب ہوجاتی ہے۔ خصوصاً چھوٹے اسٹیشنوں میں جہاں پولس و انتظامیہ کے لوگ عموماً نہیں ہوتے اور گارڈ بھی اتنی دیر نہ روکے کہ نماز ادا کرلے اور مال کی چوری ہونے کا خوف عذر سماوی ہے۔

خامساً: اگر مسافر عورت ہے اور اس کے ساتھ کوئی مرد نگہبان نہیں تو آج کے پُرفتن دور میں اسٹیشنوں میں اتر کر نماز

---

(۱) فتاویٰ رضویه، ج:۱، ص:٦١٤، كتاب الطهارة، باب التيمم، مطبوعہِ رضا اکیڈمی، ممبئی

(۲) مصدر سابق، ص:۱۱۵

(۳) مصدر سابق، ج:۱، ص:٦١٦، باب التيمم، رضا اکیڈمی، ممبئی

پڑھنا خصوصاً رات میں، اپنی عصمت کو خطرے میں ڈالنا ہے اور تحفظِ عصمت بابِ ضرورت سے ہے اور حیا عذر سماوی ہے۔

سادساً: اگر یہ کہا جائے کہ ٹرین جب مقررہ اسٹیشنوں پر اتنی دیر نہ رکے کہ اتر کر با مستقر ہونے کی حالت میں نماز ادا کی جا سکے تو سفر منقطع کر دے، اور اتر کر نماز ادا کرے۔ ظاہر ہے کہ ایسا کرنا شدید حرج و مشقت کا باعث ہے اور "الحرج مدفوع في الشرع"، آج کل کے سفر میں حالات کے پیش نظر سفر کا تسلسل کے ساتھ جاری رکھنا اگر درجۂ ضرورت میں نہ بھی ہو تو یہ ایسی حاجت کے درجے میں ہے جو بمنزلہ ضرورت ہے: قد تنزل الحاجة بمنزلة الضرورة كما في الأشباه.

● مولانا نصر اللہ رضوی صاحب اپنے موقف کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

بہر کیف اب ٹرینوں کا نماز کے لیے نہ روکا جانا عذر من جهة الله ہوگا۔ ٹرینوں سے سفر کرنے میں چالو کوچ، سلیپر کوچ اور اے سی درجوں میں سفر کرنے کا لحاظ بھی ضروری ہوگا، چلتی ٹرین میں نماز پڑھنے کے لیے وضو کا مسئلہ بھی دشوار ہو سکتا ہے، اس کا عذر بھی قابل لحاظ ہوگا، دونوں پر نظر رکھتے ہوئے اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ نے فرمایا:

"ریل میں ہے اور اس درجے میں پانی نہیں اور دروازہ بند ہے، تیمم کر لے، لأنّه كالمحبوس في معنى العجز، مگر (عذر نمبر) ۵۶ سے یہاں تک ان پانچوں صورتوں میں جب پانی پائے تیمم سے طہارت کر کے نماز پھیرے، لأنّ المانع من جهة العباد اور اگر اتر کر پانی لانے میں مال جاتے رہنے کا خوف ہو تو اعادہ بھی نہیں، اور اگر ریل چلے جانے کا اندیشہ ہو جب بھی تیمم کر لے اور اعادہ نہیں۔" (۱)

تو چلتی ٹرین پر اپنی جگہ سے ہٹ کر نماز پڑھنے میں سامان چوری ہو جانے کا خوف ہو تو اعادہ بھی واجب نہیں ہونا چاہیے اور اگر اتر کر نماز پڑھنے میں ریل چلی جانے کا اندیشہ ہو تو چلتی ٹرین پر نماز پڑھ لے اور اعادہ واجب نہیں ہونا چاہیے۔

یہاں بندے کو خوف خود حاصل ہو رہا ہے کہ ٹرین اگر چلی گئی اور میں چھوٹ گیا تو میں کیا کروں گا، ڈر خود پیدا ہوا، اس لیے یہاں بھی عذر من جانب الله ہوا، جیسے قافلہ چھوٹ جانے، چلے جانے کا خوف ہو تو سواری پر نماز پڑھ لینا جائز ہے اور اعادہ واجب نہیں۔

جد الممتار میں ہے:

من الأعذار ذهابُ القافلة وانقطاعُه. (۲)

اسی مضمون کی دلیلیں اس موقف کے حامی اور موید بہت سے مقالہ نگاروں نے لکھی ہیں، لیکن اجمال و تفصیل، پیرایۂ بیان اور طرز استدلال کا فرق ہے۔

تیسرا موقف: تین علمائے کرام کا ہے، جو نتیجہ اور حکم کے اعتبار سے دوسرے موقف والے علمائے کرام کے ساتھ ہیں کہ چلتی ہوئی ٹرین پر فرض و واجب نمازیں صحیح ہیں، انھیں بعد میں دہرانے کی ضرورت نہیں۔ مگر حکم کی علت میں اختلاف رکھتے ہیں۔

---

(۱) فتاویٰ رضویہ، ج:۱، ص:۶۱۴، کتاب الطهارة، باب التيمم، مطبوعہِ رضا اکیڈمی، ممبئی

(۲) جد الممتار، ج:۱، ص:۳۳۱

● مولانا ابرار احمد اعظمی لکھتے ہیں:

”اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ عذر من جهة العباد حق اللہ اور شرائط وارکان نماز کو ساقط نہیں کرتا تو بھی فرض وواجب کے دائرہ میں آنے والی نمازیں جو چلتی ٹرین پر پڑھی گئیں، انھیں دہرانا بالکل ضروری نہیں ہونا چاہیے کیوں کہ یہاں عذر من جهة العباد کے ساتھ عذر سماوی بھی پایا جا رہا ہے کہ ٹرین کا چلتی رہنا، چلنے سے باز نہ آنا اگر چہ یہ عذر منع من جهة العباد ہے، مگر قرار علی الارض کی شرط پوری کرنے کے لیے چین پُلنگ کرنے یا چلتی ٹرین سے زمین پر اترنے میں جان، مال، عزت، آبرو چلی جانے کا خوف بھی لاحق ہے، اور بعذر خوف چلتی ہوئی سواریوں پر نماز کا حکم منصوص علیہ ہے، اور اعادہ بھی نہیں۔ قال اللہ تعالیٰ: فإن خفتم فرجالًا أو ركبانًا.

نیز اس تعلق سے ارباب حل وعقد کے لیے فتاویٰ رضویہ کا یہ جزئیہ بھی اہم ترین جزئیہ ہے۔ فتاویٰ رضویہ میں ہے:

”اور اگر ریل چلی جانے کا اندیشہ ہو جب بھی تیمم کر لے اور (اس تیمم سے پڑھی گئی نماز کا) اعادہ نہیں۔“(۱)

سوال یہ ہے کہ ریل کا چلی جانا، اور طہارت ووضو کے لیے نہ روکا جانا، یہ عذر ومنع بھی من جہۃ العباد ہے یا کچھ اور؟ فتاویٰ رضویہ سے ماخوذ اس جزئیہ کے تناظر میں مقام غور ہے کہ جب طہارت کے لیے ٹرین کا نہ رکنا منع من جهة العباد ہونے کے باوجود شرطِ وضو کو ساقط کرنے، تیمم کو مباح کرنے اور اس تیمم سے پڑھی گئی نماز کے واجب الاعادہ نہ ہونے میں عذر مقبول ٹھہرا، تو ٹرین کا نماز کے لیے نہ رکنا، چلتی رہنا بھی منع من جهة العباد ہونے کے باوجود قرار علی الارض کی شرط کو ساقط کرنے اور نماز کے واجب الاعادہ نہ ہونے میں ضرور عذر مقبول ٹھہرے گا کہ جن اعذار کی بنا پر تیمم کا جواز ہے انھیں اعذار کی بنا پر چلتی سواری پر فرائض وواجبات کی ادائگی کا جواز بھی ثابت ہے، كمّا مرّ عن الدرّ والمنية و شرحها الغنية.

● مفتی شہاب الدین اشرفی، جامع اشرف، کچھوچھہ شریف لکھتے ہیں:

”چلتی ہوئی ٹرین پر نماز پڑھنا ایسی چیز پر نماز پڑھنا ہے جو زمین کی جنس سے ہے اور اس چیز پر نماز پڑھنے سے فرض اور واجب نماز ادا ہو جاتی ہے جو زمین کی جنس سے ہے۔ اب رہا ٹرین کا نماز کی حالت میں چلنا تو یہ نماز کے درست ہونے کے مانع نہیں ہے۔ فقہاے کرام نے لکھا ہے کہ اگر عجلہ (گاڑی) زمین پر ہے اور اس سے ایک رسی بندھی ہوئی ہے جس کو کوئی جانور کھینچ رہا ہے تو اس گاڑی پر فرض نماز کھڑے ہو کر ادا کرنے سے ادا ہو جائے گی اگر چہ وہ گاڑی سے نیچے اتر کر نماز پڑھنے پر قادر ہو۔ اس لیے کہ جانور کا رسی کے ذریعے گاڑی کو کھینچنا گاڑی کے زمین پر ہونے کے منافی نہیں ہے۔“

پھر انھوں نے در مختار، ردّ المحتار اور فتاویٰ قاضی خاں کی عبارتوں سے اپنے موقف کو ثابت کیا ہے، اور آخر میں لکھا ہے کہ نماز کے صحیح ہونے کے لیے نمازی کا زمین یا اس کی جنس کی کسی چیز پر استقرار شرط ہے، اس چیز کا اپنی جگہ برقرار رہنا شرط نہیں ہے۔

● مولانا محمد اسحاق مصباحی رام پوری چلتی ٹرین پر نماز کے صحیح ہونے کی وجہ عموم بلویٰ اور عذر شدید کو قرار دیتے ہیں۔ اور لکھتے ہیں کہ عذر جب حد سے بڑھ جائے تو وہ تخفیف کا سبب ہوتا ہے، چاہے وہ عذر سماوی ہو یا عذر مکتسب۔

---

(۱) فتاویٰ رضویہ، ج:۱، ص:٦١٤، کتاب الطهارة، باب التیمم، مطبوعہِ رضا اکیڈمی، ممبئی

چوتھا موقف: مولانا محمد عالمگیر رضوی مصباحی کا ہے۔ وہ فقہی کتابوں سے مختلف جزئیات نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

''چلتی ہوئی ٹرین پر فرض اور واجب نمازیں ادا نہیں ہوں گی، اس لیے استقرار علی الارض نہیں پایا گیا اور اگر یہ اندیشہ ہو کہ نماز قضا ہو جائے گی تو چلتی ٹرین میں نماز پڑھ لے، پھر اعادہ کرے، اس لیے کہ ٹرین سے اترنا بآسانی ممکن ہے اور اترے گا تو نماز پڑھنے کے لائق زمین ملے گی، مگر چلتی ٹرین سے اترنا ناممکن ہے، مگر یہ دشواری سماوی نہیں، بلکہ خود بندوں کی طرف سے ہے، اس لیے چلتی ٹرین میں جو نمازیں پڑھیں، ان کا اعادہ واجب ہے۔ بہر حال ٹرینوں کا روکنا اور چلانا بندہ کے اختیار میں ہے، اس میں أعذار معتبرہ في التیمم میں سے کوئی عذر متحقق نہیں۔ پھر بھی اگر ارباب فقہ و افتا کے نزدیک یہ امر متحقق اور منقح ہو جائے کہ آج کل عام حالات میں ٹرینوں کا چلنا اور رکنا حکومتی قانون کے تابع ہے، جیسا کہ فاضل مرتب نے سوال نامے میں لکھا ہے تو یہ عذر من جہۃ اللہ بلفظ دیگر عذر سماوی میں شمار ہوگا تو ایسی صورت میں چلتی ہوئی ٹرینوں پر فرض اور واجب حقیقی یا حکمی کے دائرے میں آنے والی نماز پڑھ لے، بعد میں اعادہ نہیں۔ (مفتی محمد عالم گیر مصباحی)

پانچواں موقف: یہ ہے کہ چلتی ہوئی ٹرین پر نماز کچھ صورتوں میں صحیح اور درست ہے اور کچھ صورتوں میں صحیح و درست نہیں۔ یہ موقف مولانا محمد صدر الوریٰ قادری مصباحی صاحب کا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

''ٹرینیں مختلف قسم کی ہوتی ہیں۔ (۱) وہ ٹرین جس کا پورے وقت نماز میں کہیں بھی ٹھہراؤ نہ ہو، بلکہ وہ مسلسل چلتی رہتی ہو۔ (۲) وہ ٹرین جس کا ٹھہراؤ پورے وقت نماز میں صرف ایک بار ہو، مگر اتنے کم وقت کے لیے ہو کہ صرف فرض نماز پڑھنے کی گنجائش ہو۔ (۳) وہ ٹرین جس کا ٹھہراؤ پورے وقت نماز میں کئی بار ہو، اور ہر بار اتنی دیر تک رکے کہ فرض نماز ادا کی جا سکے۔ (۴) وہ ٹرین جو وقتِ نماز میں اتنی مدت تک رکے کہ بآسانی فرض، بلکہ سنن و نوافل بھی ادا کی جا سکیں۔

قسم اول: کی ٹرینوں میں فرض و واجب کی ادائیگی صحیح ہوگی اور بعدِ زوالِ عذر اعادہ کی بھی حاجت نہیں۔

قسم دوم: کی ٹرینوں میں اگر سوار ہونے اور اترنے والے مسافروں کا ایسا ازدحام ہو کہ اگر وہ ٹھہری ہوئی ٹرین میں راستے میں یا دو سیٹوں کے درمیان کھڑے ہو کر نیت باندھے تو مسافروں کو ضرور دشواری ہوگی، اور ان کا حق مرور پامال ہوگا، اور ٹرین سے نیچے اترے تو کیفیت یہ ہو کہ اس کا دل سامان سے لگا ہو یا دل ٹرین سے لگا ہو کہ کہیں چل نہ پڑے، اور نماز میں بالکل حضورِ قلب نہ ہو، تو اس صورت میں بھی چلتی ٹرین میں نماز کی اجازت ہوگی۔ کیوں کہ عام راستے میں نماز پڑھنا کہ دوسروں کا حق پامال ہو مکروہ ہے۔ یوں ہی ایسی حالت میں بھی نماز پڑھنا مکروہ ہے کہ دل کسی اور چیز میں مشغول ہو اور خشوع میں خلل ہو۔ (موصوف نے اپنے اس موقف کے ثبوت کے لیے مراقی الفلاح، طحطاوی علی المراقی، ص:۳۵۶، در مختار اور رد المحتار ج:۲، ص:۴۱، ۴۲ کی عبارتیں پیش کی ہیں، پھر آگے لکھتے ہیں:)

اسی طرح اگر ٹرین رکنے کی وجہ سے ازدحام کے سبب ٹرین کے اندر نماز پڑھنے کی گنجائش نہ ہو، اور وقت اتنا کم ہو کہ پلیٹ فارم پر اتر کر نماز پڑھنے میں ٹرین چھوٹ جانے کا اندیشہ ہو تب بھی چلتی ٹرین پر نماز پڑھنے کی اجازت ہوگی کہ ٹرین کے چلے جانے کا اندیشہ بھی تیمم کے اعذار مبیحہ میں سے ہے۔ اور اگر ایسا نہ ہو تو اس قسم کی چلتی ٹرین میں نماز پڑھنا جائز نہیں۔

قسم سوم: میں عام طور پر عذر کا تحقق نہ ہوگا، اور اگر درج بالا تفصیل کے مطابق عذر پایا جائے تو پھر اس کا وہی حکم ہوگا جو قسم دوم کی ٹرینوں کا ہے۔

قسم چہارم: کی ٹرینوں میں عذر شرعی متحقق نہیں، اس لیے ان کے بارے میں حکم یہ ہوگا کہ ٹرین جب پلیٹ فارم پر کھڑی ہو تو ٹرین کے اندر یا باہر پلیٹ فارم پر نماز پڑھے، اور چلتی ہوئی ٹرین میں نماز پڑھنے کی اجازت نہ ہوگی۔

ایک اہم گوشہ

لیکن مفتی عبدالحق رضوی صاحب اور راقم السطور (نفیس احمد مصباحی) کے مقالوں میں اس موضوع سے متعلق ایک اہم گوشہ کی طرف بھی توجہ کی گئی ہے اور وہ یہ ہے کہ چلتی ٹرین پر کسی نے اول وقت، یا درمیان وقت میں نماز پڑھ لی جب کہ اسے امید ہے کہ آخر وقت تک ٹرین رکے گی اور اسے زمین پر اتر کر یا رکی ہوئی ٹرین پر نماز پڑھنے کا موقع مل جائے گا تو اس کی پڑھی ہوئی نماز ادا ہوئی یا نہیں اور اس کا یہ عمل کیسا ہے؟ پھر اس سوال کا جواب کچھ اس طرح دیا گیا ہے:

اس سوال کا جواب بھی ہمارے فقہاے کرام کے کلام میں موجود ہے اور وہ یہ ہے کہ ایسے شخص کی نماز صحیح ہے اسے بعد میں دہرانے کی بھی حاجت نہیں۔ کیوں کہ نماز کا وقت نماز کے لیے ظرف ہے معیار نہیں ہے، اور نماز کا سبب اس کے وقت کا وہ حصہ ہے جو نماز کی ادائگی سے متّصل ہے، جیسا کہ اصولِ فقہ کی کتابوں میں صراحت کے ساتھ موجود ہے۔ تو اس نے سبب پائے جانے کے ساتھ نماز ادا کی، اور چوں کہ عذر سماوی کی بنا پر بعض شرائط کی تکمیل سے عاجز و قاصر تھا اس لیے اس کی نماز ہوگئی اور اعادہ کی حاجت نہیں، کیوں کہ نمازی، نماز کے ارادہ اور شروع کرنے کے وقت کی حالت کے اعتبار سے ہی شرائط و ارکان کی ادائگی کا مکلف ہوتا ہے اور اس نے اپنی موجودہ قدرت کے اعتبار سے نماز ادا کرلی ہے۔ البتہ اس کے لیے نماز کو آخری وقت تک موخر کرنا مستحب ہے۔

اس کی ایک نظیر فقہ کا یہ مسئلہ ہے کہ مسافر کو جب آخری وقت تک پانی ملنے کا یقین یا ظن غالب ہو تو اس کے لیے تیمم کو آخری وقت تک مؤخر کرنا مستحب ہے، واجب نہیں، لہٰذا اگر وہ آخری وقت کا انتظار کیے بغیر اس سے پہلے ہی تیمم کر کے نماز پڑھ لے تو نماز صحیح ہے۔

تنویر الابصار اور در مختار میں ہے:

(ونُدِبَ لراجيه) رجاءً قويًّا (آخرُ الوقتِ) المستحبّ، ولو لم يؤخّر وتيمّم وصلّى جاز إن كان بينه و بين الماء ميل، وإلّا لا.

اسی کے تحت ردالمحتار میں ہے:

قوله: (رجاءً قويًّا) المراد به غلبة الظن ومثله التيقّن كما في الخلاصة وإلّا فلا يوخّر، لأنّ فائدة الانتظار أداء الصلاة بأكمل الطهارتين. بحر.

قوله: (المستحب) هذا هو الأصحّ، وقيل: وقت الجواز. وقيل: إن كان على ثقة من

الماء فإلى آخر وقت الجواز. وإن كان على طمع فإلى آخر وقت الاستحباب. سراج. وفي البدائع: يؤخر إلى مقدار مالم يجد الماء لأمكنه أن يتيمم و يصلى في الوقت. وفي التاترخانية عن المحيط: ولا يفرِط في التاخير حتى لاتقع صلاة في وقت مكروه. (۱)

اس کی دوسری نظیر وہ مسئلہ ہے جسے خاتم المحققین علامہ ابن عابدین شامی علیہ الرحمہ نے ردّالمحتار میں ذکر فرمایا کہ مسافر کسی عذر اور مجبوری کی وجہ سے چوپائے سے نیچے اترنے سے عاجز ہو، لیکن اسے امید ہو کہ نماز کا وقت نکلنے سے پہلے وہ عذر ختم ہوجائے گا تو اس کے لیے اوّلِ وقت ہی میں چوپائے پر محمل میں نماز پڑھنا جائز ہے۔ اس لیے کہ نمازی، نماز کے ارادے اور اسے شروع کرنے کے وقت کی حالت کے اعتبار سے ہی ارکان و شرائط کی ادائگی کا مکلف ہے۔ ان کی عبارت یہ ہے:

"تنبيه: بقي شيءٌ لم أرمن ذكره، وهو أنّ المسافر إذا عجز عن النزول عن الدابّة لعذرٍ من الأعذار المارّة وكان على رجاء زوال العذر قبل خروج الوقت كالمسافر مع ركب الحاج الشريف، هل له أن يصلى العشاء مثلاً على الدابة أو المحمل في أول الوقت إذا خاف من النزول، أم يؤخّر إلى وقت نزول الحجاج في نصف الليل لأجل الصلاة؟ والذي يظهر لي الأوّل، لأنّ المصلّي إنّما يكلّف بالأركان والشروط عند إرادة الصلاة والشروع فيها، وليس لذلك وقت خاص، ولذا جاز له الصلاة بالتيمم أوّل الوقت وإن كان يرجو وجود الماء قبل خروجه. وعلّلوه بأنّه قد أدّاها بحسب قدرته الموجودة عند انعقاد سببها وهو ما اتصل به الأداء. اھ ومسأ لتُنا كذلك. (۲)

اس گوشے کے تعلق سے گفتگو مفتی عبدالحق رضوی صاحب اور راقم سطور (نفیس احمد مصباحی) کے مقالوں میں ہے۔

جوابات سوال نمبر (۳)

تیسرا سوال یہ تھا کہ "چلتی ہوئی ٹرین پر نوافل اور عام سنتیں ادا کی جا سکتی ہیں یا یہ بھی واجب الاعادہ ادا ہوں گی؟"

اس کے جواب میں تمام مندوبین کرام کا اتفاق ہے کہ نوافل اور عام سنتیں چلتی ہوئی ٹرین پر ادا کی جا سکتی ہیں، یہ بعد میں واجب الاعادہ نہیں ہیں، کیوں کہ نبی اکرم ﷺ اور صحابۂ کرام کے ان نمازوں کے چوپایہ پر پڑھنے کا تذکرہ حدیثوں میں موجود ہے۔

جوابات سوال نمبر (۴)

چوتھا سوال یہ تھا کہ "واجب الاعادہ ہونے کی صورت میں اگر پورے وقت ٹرین چلتی رہی اور ٹرین میں نماز نہیں پڑھی اور بعد میں اس کی قضا کی تو وہ گنہگار ہو گا یا نہیں؟"

---

(۱) ردّ المحتار، ملخصًا، ج:۱، ص:۴۱۸،كتاب الطهارة، باب التيمم، دار الكتب العلمية، بيروت

(۲) ردّالمحتار، كتاب الصلاة، باب الوتر والنوافل، ج:۲، ص:۴۹۰، دارالكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ۱۴۲۴ھ / ۲۰۰۳ء

اس سوال کے جواب میں اکثر مقالہ نگاروں نے لکھا ہے کہ وہ گنہ گار ہوگا لیکن ان کے درمیان گناہ کی نوعیت میں اختلاف ہے۔ جو لوگ چلتی ٹرین پر نماز کے صحیح ہونے کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ اس نے قدرت کے باوجود وقت پر نماز ادا نہیں کی، اس لیے اس پر نماز ترک کرنے کا گناہ ہوگا، بعد میں اس کی قضا کرنے سے بھی یہ گناہ ختم نہ ہوگا، جب تک بارگاہِ الٰہی میں اس سے توبہ نہ کرلے۔

اور جو لوگ چلتی ٹرین پر نماز کے صحیح ہونے کے قائل نہیں وہ کہتے ہیں کہ اس کے لیے اس صورت میں حکم یہ تھا کہ جس طرح بھی ممکن ہو ٹرین میں وقت پر نماز ادا کرلے، پھر عذر ختم ہونے کے بعد نماز دہرائے۔ اس نے قدرت کے باوجود اس حکم شرع پر عمل نہیں کیا، اس لیے اس حکم شرع پر عمل نہ کرنے کا گناہ اس کے ذمہ عائد ہوا۔

اور مفتی آلِ مصطفی صاحب اس میں یہ تفصیل کرتے ہیں کہ:

”جو حضرات چلتی ہوئی ٹرین پر نماز پڑھنے کی صورت میں نماز کا اعادہ واجب مانتے ہیں ان کے قول کے مطابق اگر ٹرین پورے وقت چلتی رہی اور ٹرین میں فرض نماز نہیں پڑھی تو گنہ گار ہونے اور نہ ہونے کی صورت، سفر کی نوعیت پر مبنی ہوگی، اگر وہ سفر، اور خاص ایسی ٹرین سے سفر ضرورتِ شرعیہ کے درجے میں نہ ہو جیسا کہ عموماً یہی ہوتا ہے تو بلا شبہہ وہ تارکِ فرض، گنہ گار، مستحق غضبِ جبار و مستوجبِ نار ہوگا، اور وتر میں گنہ گار ہونے کی صورت، سفر کی حاجت پر مبنی ہوگی، اگر یہ سفر اور خاص اس ٹرین سے سفر حاجت شرعیہ کے درجے میں نہ ہو تو گنہ گار ہوگا کہ قصداً تارکِ فرض اور اسی طرح تارکِ وتر ہوا، اور یہاں بھی مواضع ضرورت مستثنیٰ ہیں۔“

- لیکن مفتی ابرار احمد امجدی صاحب کا نظریہ یہ ہے کہ وہ گنہ گار نہیں ہوگا، کیوں کہ عذر کی وجہ سے نماز کی ادائگی اس سے ساقط ہے، اور عذر ختم ہونے پر واجب ہے۔ لہٰذا عذر ختم ہونے پر فوراً ادا کرے۔ اور یہ ایسے ہی ہے جیسے کوئی سفر کی وجہ سے روزہ نہ رکھے تو گناہ گار نہیں، مگر قضا واجب ہے، یوں ہی نیند کی وجہ سے نماز قضا ہوگئی تو گناہ گار نہیں، مگر قضا واجب ہے۔
- اور ہمارے چوالیس مقالہ نگاروں میں سے بارہ حضرات نے اس سوال کے جواب کی طرف توجہ نہیں فرمائی۔

جوابات سوال نمبر (۵)

پانچواں سوال یہ تھا کہ اگر چلتی ٹرین میں نماز پڑھ لی اور بعد میں اسے نہیں دہرایا تو کیا اس پر ترکِ صلاۃ کا گناہ ہوگا یا اس میں کچھ تخفیف ہوگی؟

اس سوال کے جواب میں علمائے کرام کے تین نظریات ہمارے سامنے ہیں:

پہلا نظریہ: یہ ہے کہ ایسے شخص پر کوئی گناہ و وبال نہیں، کیوں کہ جب چلتی ہوئی ٹرین پر پڑھی ہوئی نماز صحیح ہے، واجب الاعادہ نہیں ہے تو پھر بعد میں اس کے نہ دہرانے سے کسی وبال و گناہ کا کیا سوال؟ یہ نظریہ انھیں حضرات کا ہے جو چلتی ٹرین پر نماز کے صحیح ہونے کے قائل ہیں۔ اگرچہ اس نظریہ کے حامل صرف سولہ حضرات نے صراحت کے ساتھ یہ جواب دیا ہے، اور تیرہ حضرات نے اس کا کوئی واضح جواب نہیں دیا ہے، لیکن چلتی ٹرین پر نماز کے صحیح اور درست ہونے کا

نظریہ رکھنے کی بنیاد پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ بھی اس حکم سے متفق ہوں گے۔

دوسرا نظریہ: یہ ہے کہ اس پر ترکِ صلاۃ کا گناہ ہوگا، کیوں کہ چلتی ٹرین پر نماز کی صورت میں پایا جانے والا عذر، عذرِ سماوی نہیں، بلکہ عذر من جھة العباد ہے جو اسقاطِ حق اللہ اور اسقاطِ فرض میں موثّر نہیں۔ یہ نظریہ چھ علمائے کرام کا ہے۔

تیسرا نظریہ: یہ ہے کہ اس پر ترکِ صلاۃ کا گناہ نہیں ہوگا بلکہ ترکِ واجب کا گناہ ہوگا۔ کیوں کہ چلتی ٹرین پر پڑھی ہوئی نماز کا بعد میں دہرانا واجب تھا، اور اس نے بعد میں اسے نہیں دہرایا تو واجب کا تارک ہوا۔ یہ نظریہ سات علمائے کرام کا ہے۔

جوابات سوال نمبر (۶)

سوال نمبر چھ یہ تھا کہ "مذکورہ بالا صورتوں میں نماز کی ادائگی کا اگر کوئی اور شرعی طریقہ ہو تو اسے بھی تحریر فرمائیں۔"

اس سوال کے جواب میں مقالہ نگار حضرات کی رائیں مختلف ہیں:

پہلی رائے: یہ ہے کہ ہمارے فقہائے کرام نے اس کے لیے جو طریقہ بتایا ہے کہ وقت نکلتا دیکھے تو ٹرین پر ہی نماز پڑھ لے، اور بعد میں دہرائے، اس کے علاوہ کوئی اور طریقہ نہیں۔ یہ رائے آٹھ علمائے کرام کی ہے:

دوسری رائے: یہ ہے کہ سفر کی صورت میں اگر حاجت شرعی ہو تو مثلِ ثانی میں نماز عصر پڑھنے کی اجازت ہے، کیوں کہ صاحبین (امام ابو یوسف و امام محمد علیہما الرحمہ) کے مذہب پر وقتِ عصر مثلِ ثانی سے شروع ہو جاتا ہے اور یہ قول بھی بہت سے فقہائے احناف کے نزدیک مفتیٰ بہ ہے۔ اور عذر سماوی کی صورت میں سفر میں جمع بین الصلاتین حقیقی بھی جائز ہے، لیکن چلتی ٹرین پر نماز کی ادائگی کا عذر، عذر سماوی نہیں اس لیے یہاں اس کی اجازت نہیں ہے۔ یہ رائے مولانا محمد ناظم علی مصباحی صاحب کی ہے:

تیسری رائے: یہ ہے کہ ٹرین ٹھہرنے سے پہلے باوضو ہو لے، اور ٹرین ٹھہرتے ہی نیچے اتر کر یا ٹرین ہی میں نماز ادا کر لے۔ یہ رائے چھ اہل علم کی ہے۔

اس میں مولانا اختر کمال مصباحی صاحب یہ صراحت فرماتے ہیں کہ "ٹرین سے نیچے اتر کر نماز پڑھنے پر دل مطمئن ہو تو بہتر ہے کہ اتر کر اسٹیشن وغیرہ پر پڑھے۔" اور مولانا محمد سلیمان مصباحی صاحب لکھتے ہیں کہ: "ایسی ریل گاڑیاں اگر اوقات نماز میں قلیل وقت کے لیے رکتی ہوں کہ آدمی سنن ومستحبات کی رعایت کے ساتھ نماز نہیں پڑھ سکتا تو چاہیے کہ صرف فرائض وواجبات کی رعایت کے ساتھ نماز پڑھے جیسا کہ فقہائے کرام نے قضائے عمری کے تعلق سے نماز کا مسئلہ تحریر فرمایا ہے۔"

ان علما میں مولانا محمد سلیمان مصباحی صاحب کے علاوہ سبھی حضرات چلتی ٹرین پر نماز کے ادا ہونے کے قائل ہیں۔

چوتھی رائے: یہ ہے کہ اس صورت میں امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے مذہب پر عمل کرتے ہوئے دو نمازوں کو ایک نماز کے وقت میں ادا کرنا بھی جائز ہے، خواہ جمع تقدیم کریں، یا جمع تاخیر۔ مگر اس کے لیے یہ شرط ہے کہ اس کے تعلق سے امام شافعی کے مذہب میں جو قیود و شرائط معتبر ہیں، ان کی مکمل پابندی کریں۔ یہ رائے آٹھ علمائے کرام کی ہے:

ان حضرات نے در مختار، رد المحتار، ج:۲، ص:۴۶، ۴۷، جدّ الممتار ج:۱، ص:۲۰۱ اور فتاویٰ رضویہ، ج:۴، ص:۶۹۴ کی عبارتوں سے اپنا مدعا ثابت کیا ہے۔

ان میں سے مفتی عبد الحق رضوی صاحب جمع بین الصلاتین پر عمل کو چلتی ٹرین پر نماز کی ادائگی کی رخصت پر عمل کرنے سے مقدم قرار دیتے ہیں۔

اور مفتی آل مصطفی مصباحی صاحب جمع بین الصلاتین کے علاوہ مذہب صاحبین کے مطابق مثلِ ثانی میں نماز عصر کی ادائگی کی صورت بھی پیش کرتے ہیں۔ ان کے علاوہ اکیس مقالوں میں اس سوال کا کوئی واضح جواب نہیں۔

جوابات سوال نمبر (۷)

ساتواں سوال یہ تھا کہ ”ہوائی جہاز، پانی کے جہاز اور بس وغیرہ گاڑیوں پر نماز کا حکم بھی واضح فرمائیں۔“

اس کے جواب میں اکثر مندوبین کرام ہوائی جہاز پر نماز کو مطلقاً جائز قرار دیتے ہیں اور بعد میں اس کا دہرانا ضروری نہیں سمجھتے، اور چلتی ہوئی بس وغیرہ گاڑیوں پر مطلقاً نماز کی ادائگی کو صحیح قرار نہیں دیتے، اور کہتے ہیں کہ وقت نکلتا دیکھے تو جس طرح بھی ممکن ہو پڑھ لے اور بعد میں دہرائے۔ کیوں کہ اس میں عذر من جهة العباد ہی ہے۔ اور پانی کا جہاز، کشتی ہی کی جدید صورت ہے، اس لیے اس کے حکم میں وہی تفصیل ہے جو کشتی پر نماز کے سلسلے میں ہے۔

اور ہوائی جہاز کے بارے میں کہتے ہیں کہ وہ جب ہوائی اڈہ پر کھڑا ہو تو تخت کی طرح ہے جس پر نماز بلا شبہہ جائز ہے اور جب وہ پرواز کر رہا ہو تو وہ پانی میں چلتی ہوئی کشتی کی طرح ہے کہ اس میں پایا جانے والا عذر، عذر سماوی ہے۔

لیکن درج ذیل حضرات کا موقف بس وغیرہ گاڑیوں کے بارے میں ان سے الگ ہے جو کچھ اس طرح ہے:

- مولانا ابرار احمد اعظمی صاحب گاڑی سے باہر نکلنے کے دشوار ہونے یا قافلے سے بچھڑنے یا جان، مال، عزت آبرو پر ضرب آنے کے خوف سے بس پر بھی نماز کو جائز کہتے ہیں۔
- مفتی شہاب الدین اشرفی صاحب ٹرین کی طرح بس وغیرہ گاڑیوں پر اس لیے نماز کے صحیح ہونے کے قائل ہیں کہ نماز کے صحیح ہونے کے لیے نمازی کا زمین یا اس کی جنس کی کسی چیز پر استقرار ضروری ہے، اس کا اپنی جگہ رکا رہنا ضروری نہیں، اور یہ شرط بس وغیرہ گاڑیوں میں پائی جاتی ہے۔
- مولانا شمس الہدیٰ مصباحی صاحب فرماتے ہیں کہ ”بس وغیرہ میں اگر شرائط پائے جائیں تو جواز کا حکم ہوگا۔“
- مفتی شہاب الدین احمد نوری صاحب لکھتے ہیں کہ ”بس وغیرہ گاڑیوں میں بعذر شرعی نماز جائز ہے، اور بعد زوالِ عذرِ شرعی واجب الاعادہ نہیں۔ اگر عذر من جهة العباد ہے تو بعد زوال عذر واجب الاعادہ ہونے کا حکم ہوگا، ورنہ نہیں۔“
- قاضی فضل رسول مصباحی صاحب رقم طراز ہیں: ”بس وغیرہ میں چلنے کی حالت میں نمازیں درست نہیں، بلکہ ڈرائیور سے گاڑی روکنے کو کہے، اور کوئی عذر نہ ہو تو باہر آکر پڑھے، ورنہ ڈرائیور کو شریر چوپائے کی طرح مان کر اس پر پڑھ

لے، اور ایسی نمازوں کے اعادہ کا حکم نہیں ہونا چاہیے۔“

● مولانا عارف اللہ مصباحی صاحب عام حالات میں چلتی بس اور کار پر نماز کو صحیح قرار نہیں دیتے اور کہتے ہیں کہ وقت نکلتا دیکھے تو پڑھ لے اور بعد میں دہرائے۔ لیکن عذر شرعی کی صورت میں چلتی ہوئی بس پر ادائگی کو درست مانتے ہیں، اور اس کے دہرانے کو واجب قرار نہیں دیتے۔

یہ ہے فل اسکیپ سائز کے تین سو بتیس صفحات کا خلاصہ اور چوالیس مقالوں کا ایک جائزہ۔ اب اس کی روشنی میں درج ذیل امور تنقیح طلب معلوم ہوتے ہیں۔

تنقیح طلب امور

(۱) عذر من جهة العباد اور عذر من جهة الله کی واضح تعریف کیا ہے، اور زیر بحث موضوع کے متعلق شرعی احکام پر ان کے کیا اثرات مرتب ہوتے ہیں؟ کیا عذر کی دونوں قسموں کے تعلق سے فقہاے کرام نے جو فرقِ احکام کیا ہے یہ نصوص شرعی، نصوص مذہبی اور عقل سلیم کے خلاف ہے؟

(۲) بدلے ہوئے نظام کے پیش نظر دورِ حاضر میں چلتی ہوئی ٹرین پر نماز کے تعلق سے کون سا عذر پایا جاتا ہے، عذر سماوی، یا عذر من جهة العباد؟ اور چلتی ہوئی ٹرین پر فرض اور واجب حقیقی یا حکمی کے دائرہ میں آنے والی نمازیں ادا ہو جائیں گی، یا بعد میں عذر ختم ہونے پر ان کا دہرانا ضرور ہوگا؟ پھر یہ حکم مطلق ساری ٹرینوں کے لیے ہے یا اس میں کچھ تفصیل ہے؟

(۳) چلتی ہوئی ٹرین پر اول وقت یا در میانِ وقت کسی نے نماز پڑھ لی جب کہ اسے معلوم ہے کہ آخر وقت تک ٹرین رکے گی اور اسے زمین پر اتر کر، یا رُکی ہوئی ٹرین پر نماز پڑھنے کا موقع مل جائے گا، تو اس کی نماز صحیح ہوئی یا نہیں؟ اور شرعاً اس کا یہ عمل کیسا ہے؟

(۴) واجب الاعادہ ہونے کی صورت میں اگر پورے وقت ٹرین چلتی رہے اور ٹرین میں نماز نہیں پڑھی اور بعد میں اس کی قضا کی تو وہ گنہ گار ہوگا یا نہیں؟

(۵) اگر چلتی ٹرین میں نماز پڑھ لی اور بعد میں اسے نہیں دہرایا تو اس پر گناہ ہوگا یا نہیں؟ بصورت اثبات اس پر ترکِ صلاۃ کا گناہ ہوگا، یا اس میں کچھ تخفیف ہوگی؟

(۶) مذکورہ بالا صورتوں میں نماز کی ادائگی کا اگر کوئی اور شرعی طریقہ ہو تو وضاحت کے ساتھ اسے بھی بیان فرمائیں۔

(۷) ہوائی جہاز، پانی کے جہاز اور بس وغیرہ گاڑیوں پر نماز کا حکم بھی واضح فرمائیں۔

☆☆☆

ریل کا بدلتا نظام: ایک مطالعہ، ایک جائزہ

از: مفتی محمد نظام الدین رضوی، ناظم مجلسِ شرعی، جامعہ اشرفیہ، مبارک پور

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم * حامدًا و مصلیاً و مسلما

ٹرینوں کا چلنا، رکنا پہلے بھی ایک مرتب نظام الاوقات کے تحت ہوتا تھا اور آج بھی ایک مرتب نظام الاوقات کے تحت ہوتا ہے۔ نماز و عبادت کے لیے ٹرین کل بھی نہیں روکی جاتی تھی اور آج بھی نہیں روکی جاتی ہے اس یگانگت کے باوجود دونوں اَدوار کے نظامِ ریل میں کچھ بنیادی فرق بھی ہیں جن کا اثر احکام پر مرتب ہوتا ہے۔ وہ فرق یہ ہیں:

۱۔ پہلے ریل کا نظام پرائیویٹ کمپنیوں اور خود مختار ہاتھوں میں تھا اور آج حکومت کے مضبوط ہاتھوں میں ہے۔

۲۔ کل کے دور میں زیادہ تر سواری گاڑیاں چلتی تھیں جو عموماً ہر چھوٹے، بڑے، اسٹیشن پر رکتے ہوئے اپنی منزل کی طرف رواں دواں رہتی تھیں، چند اسٹیشنوں کے بعد وہ کوئلہ، پانی بھی لیتی تھیں جس کے باعث ان کے ٹھہرنے کا وقفہ زیادہ ہو جاتا تھا، اس کے بر خلاف آج کی تیز گام ٹرینیں صرف بڑے بڑے اسٹیشنوں پر رُکتی ہیں، کچھ ضلع میں صرف ایک جگہ رکتی ہیں اور کچھ کا اسٹاپ تو طویل فاصلے پر ہوتا ہے اور پانی کے لیے ان کا رکنا تو بڑا طویل فاصلہ طے کرنے کے بعد ہی ہوتا ہے۔

۳۔ پہلے انگریزوں کے کھانے وغیرہ کے لیے ٹرینیں روکی جاتی تھیں جیسا کہ فتاوی رضویہ میں ہے مگر اب کسی کے کھانے کے لیے ٹرینیں نہیں روکی جاتیں، ہاں ریلوے انتظامیہ کی طرف سے ٹرین میں کھانے کے انتظام سے پہلے تک ہندوستان کے دور آزادی میں بھی ٹرینیں یوں روکی جاتی تھیں کہ اس کے لیے اسٹیشن پر ٹھہرنے کا وقفہ کچھ زیادہ رکھا جاتا تھا۔

۴۔ ریلوے کو ''قومی ملکیت'' کا درجہ ۱۹۵۰ء میں حاصل ہوا۔ تو معلوم ہوا کہ اس سے پہلے یہ ''قومی ملکیت'' نہ تھا۔

ہم ان امور کی وضاحت کے لیے ریل کی ایجاد، تاریخ اور زیر بحث مسئلے سے تعلق رکھنے والے کچھ ضروری دستور [۱] پیش کرتے ہیں

---

(۱) مجھے یہ قیمتی معلومات دو ذرائع سے حاصل ہوئیں:

۱۔ جناب اقبال احمد صاحب سینئر لا آفیسر ساؤتھ ویسٹرن ریلوے بنگلور۔ ۲۹ر جمادی الآخرہ ۱۴۳۴ھ مطابق ۱۱ر مئی ۲۰۱۳ء بروز شنبہ کو جامعہ بلال، بنگلور میں موصوف سے اس بارے میں گفتگو ہوئی۔ یہ گفتگو سوال و جواب کی شکل میں ہے۔ پھر ۱۶ر اور ۱۷ر مئی ۲۰۱۳ء کو بالترتیب ریلوے کے دو ''اسٹیشن سپر نٹنڈنٹ'' سے اس بارے میں گفتگو کی تو انہوں نے اقبال صاحب کی فراہم کردہ معلومات کی تصدیق کرتے ہوئے اور بھی کچھ اہم امور سے آگاہ کیا جیسا کہ عنقریب مطالعہ سے عیاں ہوگا۔

۲۔ انٹرنیٹ سے محمد ضیاء الدین برکاتی (متعلّم درجۂ ثالثہ جامعہ اشرفیہ مبارک پور) نے انگریزی مضامین حاصل کرکے اردو میں ترجمہ کیا، پھر راقم الحروف نے جناب اقبال احمد صاحب موصوف، لا آفیسر ریلوے کو سنا کر ان کی تائید حاصل کی۔ یہ مضمون ویب سائٹ کے حوالوں کے ساتھ ہے۔ ۱۲ منہ

جن سے اس مسئلے کے کچھ دوسرے گوشے بھی ان شاء اللہ تعالیٰ واضح ہوں گے۔

ریل کی ایجاد-تاریخ-اور کچھ ضروری دستور

ایجاد: پہلی مرتبہ ریل بھاپ کے انجن سے ۱۸۳۲ء میں انگلینڈ میں ایجاد ہوئی۔ اس کے بعد مئی ۱۸۴۳ء میں ایک نوجوان انجینئر ”گراہم کلارک“ بمبئی کے بندر گاہ پر جہاز سے اترا۔ اسے انڈیا میں مانچسٹر، لینکا شائر، لیورپل (Manchester, Lancashire, Liverpool) کے کپڑا صنعت کاروں کی سفارش پر اس بات کا پتہ لگانے کے لیے بھیجا گیا تھا کہ بھارت میں کیسے اور کس حصے میں ریل چلائی جا سکتی ہے تاکہ ہندوستان کے دور دراز علاقوں سے سستی کپاس کو بمبئی بندر گاہ تک لانے اور پھر اسے بذریعہ جہاز انگلینڈ بھیجنے میں سہولت ہو۔

ہندوستان میں ریل کا آغاز:

اس کے بعد یکم اگست ۱۸۴۹ء میں ”گریٹ انڈین پینسولار ریلویز کمپنی“ (Great Indian Peninsular Railways Company) بھارت میں قائم کی گئی۔ ۱۸/ اگست ۱۸۴۹ء کو ”گریٹ انڈین پینسولار ریلویز کمپنی“ اور ”ایسٹ انڈیا کمپنی“ کے مابین ایک قرار داد پر دستخط ہوئے۔ اس قرار داد کے نتیجے میں بمبئی سے تھانے تک ۵۶ کلومیٹر تک کی ریلوے لائن بچھا کر تجربہ کیا گیا۔ ۱۶/ اپریل ۱۸۵۳ء میں پہلی ٹرین سروس بمبئی سے تھانے تک شروع کی گئی۔ پھر ۱۵/ اگست ۱۸۵۴ء میں دوسری ٹرین سروس ہوڑہ اور ہُبلی کے بیچ شروع کی گئی اور یکم جولائی ۱۸۵۶ء کو ساؤتھ انڈیا میں پہلی مرتبہ واے سرپاڈی (Vyasarpadi) اور والاجاہ روڈ (Walajah Road) کے بیچ شروع کی گئی۔ اور اسی دن ”مدراس ریلوے کمپنی“ نے بھی واے سرپاڈی اور رویاپورم (Vyasarpadi Royapuram) کے درمیان ریل کی شروعات کی۔[۱]

بھارتیہ ریلوے کی تاریخ

۱۸۹۵ء سے ہندوستان نے اپنا ریل انجن بنانا شروع کر دیا تھا اور جلد ہی مختلف ریاستیں اپنے خود مختار ریل نظام سے جڑ گئیں اور ان کا نیٹ ورک آسام، راجستھان اور آندھرا پردیش تک پھیل گیا۔ ۱۹۰۵ء میں ریلوے بورڈ کا قیام عمل میں آیا جس کا انتظامی اختیار وائسرائے لارڈ کرزن کو دیا گیا۔ ریلوے بورڈ تجارت اور صنعت و حرفت کے شعبے کے ماتحت کام کرتا تھا یہ تین ارکان پر مشتمل تھا:

(۱) چیئرمین، (۲) ریلوے مینیجر۔ اور (۳) ایجنٹ۔

۱۹۰۷ء میں بہت سی ریلوے کمپنیاں حکومت کے کنٹرول میں آگئیں اور اس کے اگلے سال ہی بجلی کے انجن بھی ایجاد ہو گئے۔ ۱۹۲۰ء میں حکومت نے ریلوے نظام کو اپنے قبضے میں لے لیا، اور اس کی آمدنی کو دوسری سرکاری سالانہ آمدنی سے الگ کر دیا۔

---

(۱) [Brief History of Indian Railways and RPF] بحوالہ: www.icf.indianrailways.gov.in

آزادی کے بعد سارے خود مختار ۴۲ ریلوے نظام ۳۲ لائنوں کے ساتھ ایک یونٹ میں ضم کر دیے گئے جو بھارتیہ ریل کے طور پر تسلیم کیا گیا۔ ۱۹۹۵ء میں ریلوے کے ریزرویشن نظام کو کمپیوٹرائزڈ کر دیا گیا۔[۱]

☆ بھارتیہ ریلوے بورڈ کا قیام ۱۹۰۵ء میں ہوا۔

☆ ریلوے کو قومی ملکیت کا درجہ ۱۹۵۰ء میں حاصل ہوا۔

☆ زمین کے اندر میٹرو ریل کا انتظام کولکاتہ اور دہلی میں ہے اس کی شروعات ۲۴؍ اکتوبر ۱۹۸۴ء کو کلکتہ میں ہوئی۔

☆ بھارتیہ ریل کی پہلی بجلی ریل گاڑی ۳؍ فروری ۱۹۲۵ء کو بمبئی اور کُرلا کے بیچ چلی۔

☆ ۱۹۵۲ء تک ریلوے کو چھ (۶) زون میں بانٹا گیا تھا لیکن موجودہ دور میں ریلوے کو سترہ (۱۷) زون میں بانٹا گیا ہے۔[۲]

ہندوستانی ریلوے ۱۶۰ سال کی ہوگئی

پہلی ایئر کنڈیشن (AC) ٹرین ۱۹۳۴ء میں فرنٹیئر میل تھی، اس وقت اے سی ٹرین کو ٹھنڈا رکھنے کے لیے بَرف کا استعمال کیا جاتا تھا، اس کے لیے ایک خاص قسم کا طریقہ وضع کیا گیا تھا۔ بیٹری سے ایک بلور (ایک چمک دار معدنی جوہر) برف سے بھرے کوچ میں چلایا جاتا تھا اور اس سے ٹھنڈی ہوا سوراخوں سے ان کوچوں میں جاتی تھی جن میں انگریز سفر کر رہے ہوتے تھے برٹش افسر فرنٹیئر میل سے ہی سفر کرتے تھے۔ پہلی راجدھانی ایکسپریس ۱۹۶۹ء میں ہوڑہ سے نئی دہلی تک شروع کی گئی یہ ہندوستان کی پہلی سُپر فاسٹ اور پہلی فُل اے سی ٹرین تھی۔ پہلی شتابدی ٹرین ۱۹۸۸ء میں دہلی سے جھانسی کے درمیان شروع کی گئی۔[۳]

کچھ ضروری دستور

(سینیر لا آفیسر اقبال صاحب سے پوچھے گئے سوالات اور جوابات)

کیا آزادی کے بعد کھانے کے لیے ٹرین روکنے کا کوئی دستور تھا، یا ہے؟

اس کے جواب میں اقبال صاحب نے کہا:

ہاں! کوئی بیس، بائیس سال پہلے تک جب ریل میں پینٹری کار (Pantry Car) یعنی مطبخ نہیں تھا ریلوے کا دستور یہ تھا کہ کسی اسٹیشن پر ۱۵، ۲۰ منٹ کا اسٹاپ کرتے تھے اس وقفے میں لوگ کھا، پی لیتے اور ریلوے کا کام سامان کی لوڈنگ وغیرہ بھی مکمل ہو جاتا۔

جب لمبی مسافت کی ٹرینوں میں پینٹری کار (مطبخ) لگ گیا تو کھانے کے لیے ٹرین معمول سے زیادہ روکنے کا سلسلہ ختم

(۱) بحوالہ: www.iloveindia.com/india-railways/history.htm

(۲) بحوالہ: Samanya Gyan by Arihant in hindi

(۳) بحوالہ: www.urdutahzeeb.net/currentaffairs/news /first-brit-soldiers-death-in-2011reported-from-aghanistan

کر دیا گیا۔

اور ”کھانے کے لیے روکنے“ کا مطلب یہ نہیں تھا کہ جہاں بڑا اسٹیشن دیکھا روک لیا، بلکہ یہ سب ایک مقررہ نظامُ الاوقات کے تحت تھا جیسا کہ آج کے دور میں ٹرین کا رُکنا، چلنا مقررہ نظامُ الاوقات کے ماتحت ہوتا ہے۔

جن ٹرینوں میں پینٹری کار نہیں ہوتا کیا انھیں کھانے کے لیے روکا جاتا ہے؟

جواب: نہیں۔ جن ٹرینوں میں پینٹری کار نہیں ہوتا ان میں ریلوے کی طرف سے یہ انتظام ہوتا ہے کہ ریلوے کا عملہ مسافروں سے مل کر کھانے کا آرڈر بک کرا لیتا ہے اور اگلے اسٹیشن پر اطلاع کر دیتا ہے کہ اتنے پلیٹ کھانا تیار رکھو، وہاں ٹرین پہنچتے ہی آرڈر کے مطابق کھانے کے پلیٹ ٹرین میں پہنچا دیے جاتے ہیں اور ٹرین میں ہی آرڈر دینے والے مسافروں کو کھانا دے دیا جاتا ہے، اب کھانے کے لیے ٹرینیں نہیں روکی جاتیں۔

انگریزوں کے دور حکومت میں ٹرینیں بہت کم تھیں مگر اب آبادیوں میں غیر معمولی اضافہ اور مسافرین کی کثرت کی وجہ سے ٹرینیں بہت زیادہ چلا دی گئی ہیں اگر ٹرین دیر تک کھانے پینے کے لیے روکی جائے تو ٹرینوں کی آمد و رفت بے پناہ متاثر ہوگی۔ ٹرین زیادہ چلانے اور فاسٹ چلانے کے مقصد سے اسے اسٹیشن پر بلا ضرورت زیادہ نہیں روکا جاتا۔ یہی نظام اب پسنجر ٹرینوں کے چلنے، رُکنے کا بھی ہے۔

کیا اسٹاف کے لیے آج کے دور میں ٹرین روکی جاتی ہے؟

جواب: ہاں، اسٹاف کے لیے ایک دو پسنجر (PASSANGER) ٹرینیں روکی جاتی ہیں اور یہ بھی ریلوے ٹائم ٹیبل کے مطابق ہوتا ہے، ٹائم ٹیبل میں یہ صراحت ہوتی ہے کہ فلاں فلاں اسٹیشن پر ٹرین اتنے منٹ اور اتنی دیر رُکے گی، ان میں کچھ اسٹاپ ایسے بھی ہوتے ہیں جہاں کے لیے ہم عوام کو ٹکٹ بُک نہیں کرتے اور نہ ہی وہاں سے دوسرے اسٹیشنوں کے لیے عوامی ٹکٹ بُک کیے جاتے ہیں کیوں کہ وہ اسٹیشن جنگل میں ہوتے ہیں، وہاں کوئی آبادی نہیں ہوتی، نہ کوئی مارکیٹ ہوتی ہے مگر وہاں ریلوے ملازمین رہتے ہیں اور ان کی آمد و رفت کے لیے سوائے ٹرین کے کوئی انتظام نہیں ہوتا۔ ان کے لیے ہم ٹرین کا ایک اسٹاپ وہ بھی رکھتے ہیں، البتہ اکسپریس اور سُپر فاسٹ ٹرینیں ایسے اسٹاپ پر بھی اسٹاف کے لیے نہیں روکی جاتیں اور سب پسنجر ٹرینیں بھی اس کے لیے نہیں روکی جاتیں۔

دورنتو، راج دھانی، سمپرک کرانتی کے اسٹاپ تو بڑے لمبے لمبے فاصلے کے ہوتے ہیں اس طرح کی ٹرینیں صرف ریلوے کی ضرورت کے لیے کچھ مقررہ اسٹاپ پر روکی جاتی ہیں۔ ”ضرورت“ سے مراد وہ کام ہیں جنھیں ٹالا نہیں جا سکتا۔

ریلوے کی ضرورت کیا ہے؟

جواب: یہ کئی چیزیں ہیں، جو یہ ہیں: (۱) ڈیزل لینا، اس کے بغیر ٹرین چل نہیں سکتی۔ (۲) ڈرائیور بدلنا۔ مختلف علاقوں کے لیے مختلف ڈرائیور رکھے جاتے ہیں جو اپنے اطراف کے راستے سے بخوبی واقف ہوتے ہیں اس لیے ایک مقررہ حد کے بعد ڈرائیور بدل دیے جاتے ہیں۔ (۳) ڈبوں میں پانی بھرنا۔ یہ اہم انسانی ضرورت ہے اس کے بغیر چارہ نہیں۔

(۴) انجن چینج کرنا۔ مثلاً ڈیزل کے انجن کی جگہ الکٹرک انجن اور الکٹرک انجن کی جگہ ڈیزل انجن لگانا۔(۵) اسٹاف تبدیل کرنا (۶) صفائی کا اہتمام (۷) کراسنگ کی ضرورت۔(۸) ایمرجنسی و ہنگامی ضروریات۔

ان اسٹیشنوں پر روکنے کے لیے پہلے سے نظام الاوقات مقرر ہوتا ہے۔ ان کے سوا کہیں اور نہیں روکتے، نیز مقررہ وقت سے زائد نہیں روکتے۔

کیا اہم شخصیات مثلاً وُزرا، وغیرہ کے لیے ٹرین روکی جاتی ہے؟

جواب: نہیں، کسی بھی بڑی سے بڑی شخصیت وزیر، وزیر اعظم، بلکہ صدر جمہوریہ کے لیے بھی ٹرین نظام الاوقات کے خلاف نہ روکی جاتی ہے اور نہ ہی انھیں اس طرح کی کوئی رعایت دی جاتی ہے۔

سابق وزیر اعظم آں جہانی اندرا گاندھی اپنے دور حکومت میں ایک بار اپنے کارواں کے ساتھ آندھرا پردیش کے ایک لیوَل کراسنگ (ریلوے کِراسنگ) سے گزر رہی تھیں جب تک گیٹ بند کرنے کا وقت آ گیا تو ملازم نے گیٹ بند کر دیا، ہمراہیوں نے بہت کوشش کی مگر اس نے نہیں کھولا، اس پر بعد میں اندرا گاندھی نے اسے انعام سے نوازا۔

خلاصہ یہ کہ ریلوے یا سفر کی ضروریات کے لیے ٹرین اپنے ٹائم ٹیبل کے مطابق روکی جاتی ہے اور ضروریات ایسی ہوتی ہیں جنھیں ہم ٹال نہیں سکتے ان کے علاوہ بڑی سی بڑی شخصیت کے لیے بھی ٹرین نہیں روکی جاتی، نہ اب کھانے پینے کے لیے روکی جاتی ہے۔(گفتگو ختم ہوئی)

ہم نے ۱۶؍ مئی ۲۰۱۳ء بروز جمعرات جامعہ البرکات کے گیسٹ ہاؤس میں یہ گفتگو جناب نصیر الدین صاحب ریٹائرڈ اسٹیشن ماسٹر علی گڑھ کو پڑھ کر سنائی تو انھوں نے اس کی تصدیق کی، اور بعض باتیں مزید بتائیں جو درج ذیل ہیں:

(۱) کھانے کے لیے ٹرین نہیں روکی جاتی۔ ہاں! کبھی مال زیادہ لوڈ ہوتا ہے تو اسے اتارنے کے لیے اسٹیشن ماسٹر ٹرین ایک دو منٹ لیٹ کر دیتے ہیں اور یہ کام ریلوے کے ہی نفع کے لیے کرتے ہیں، اس میں ان کا کوئی نفع نہیں ہوتا، پھر بھی وہ قانون کی خلاف ورزی سے بچنے کے لیے ظاہر یہی کرتے ہیں کہ ٹرین وقت سے آئی اور وقت سے گئی، اور ایک دو منٹ کی جو تاخیر ہوتی ہے اسے ڈرائیور پورا کر لیتا ہے، اور اگر پانچ چھ منٹ تاخیر ہو جائے تو اسٹیشن ماسٹر کو جواب دہ ہونا پڑتا ہے۔

(۲) اور اب تو کمپیوٹرائزڈ کنٹرول سسٹم نافذ ہے، ریل اگر کہیں لیٹ ہوئی تو کنٹرولر کو معلوم ہو جاتا ہے کہ فلاں اسٹیشن کے بعد ٹرین لیٹ ہو رہی ہے، پھر وہ پوچھتا ہے کہ ایسا کیوں ہوا۔ اور اسٹیشن ماسٹر کو جواب دہ ہونا پڑتا ہے اور ایک دوسرا افسر ڈرائیور اور گارڈ سے بھی پوچھتا ہے کہ ٹرین لیٹ کیوں ہوئی، اگر بیانات میں اختلاف ہوا تو اس کی الگ سے جانچ ہوتی ہے۔

(۳) اگر کہیں سگنل خراب ہو گیا یا انجن میں کوئی خرابی پیدا ہو گئی تو اسے درست کرنے کے لیے کنٹرول روم سے تھُرو (through) ٹرین کے ذریعہ بھی گاڑی بنانے والوں کو بھیج دیا جاتا ہے اور جہاں سگنل یا گاڑی خراب ہے وہاں انھیں اتار دیا جاتا ہے اگرچہ اس گاڑی کا وہاں اسٹاپ نہ ہو؛ تاکہ جلد از جلد وہ خرابی دور ہو جائے اور گاڑیاں اپنے حساب سے چل سکیں۔ اور اس طرح کی دوسری ایمرجنسی ضروریات کے لیے بھی ایسا کرنا پڑتا ہے۔

(۴) علی گڑھ کے ایک ایم پی کو دہلی جانا تھا، اتفاق سے ایک تھرو ٹرین یعنی جس کا اسٹاپ علی گڑھ نہیں تھا وہ کسی خرابی کی وجہ سے اسٹیشن پر رک گئی اور وہ ایم پی صاحب اس گاڑی پر سوار ہو گئے، اخبار والوں نے ان کے ''سوار ہونے کی حالت'' کا فوٹو لے لیا اور اگلے دن یہ خبر شائع کر دی کہ اسٹیشن ماسٹر نصیر الدین نے علی گڑھ میں ایک ایم پی کو بٹھانے کے لیے تھرو ٹرین روک دی۔

اس خبر کے شائع ہونے کے بعد الہ آباد ''ریلوے زونل ڈویژنل ہیڈ کوارٹر'' سے مواخذہ ہوا کہ آپ نے ایسا کیوں کیا، تو اس کا جواب دینا پڑا اور اس بات کا تحریری ثبوت بھی فراہم کرنا پڑا کہ واقعی گاڑی خراب ہو گئی تھی اور فلاں انجینئر نے اسے ٹھیک کیا۔ (گفتگو ختم ہوئی)

۱۷ ر مئی ۲۰۱۳ء بروز جمعہ شام کے وقت اے. آر. خان ریلوے اسٹیشن سپرنٹنڈنٹ سے ملاقات ہوئی تو انھوں نے مزید یہ باتیں بھی بتائیں:

☆ میٹرو کو مرکزی ریلوے نہیں چلاتی، مقامی کارپوریشن چلاتی ہے۔ حکومت کا ان پر کنٹرول ہوتا ہے۔ تنخواہ بھی مقامی کارپوریشن ہی دیتی ہے۔ میٹرو میں مرکزی ریلوے ملازمین کے پاس (Pass) تسلیم نہیں کیے جاتے۔

☆ کوکن ریلوے آج بھی پرائیویٹ ہے۔ یہ گوا کے علاقے میں چلتی ہے۔ اس کا الگ سسٹم ہے۔ اس کے ملازمین کا الگ یونیفارم ہے مگر حفاظتی بندوبست مرکزی ریلوے کے دستور کے تحت ہوتا ہے۔

☆ پوری دنیا میں ٹرین کا سب سے زیادہ استعمال ہندوستان میں ہوتا ہے۔

☆ اسپیشل ملیٹری ٹرین۔ جس میں صرف ملیٹری کے جوان سفر کرتے ہیں۔ ان کے کھانے کے لیے روکی جاتی ہے۔

☆ یوں ہی ''اسپیشل ٹرین'' کسی مقصد۔ مثلاً زیارت یا احتجاجی مظاہرہ، وغیرہ۔ کے لیے بک کرائی جاتی ہے تو اس کو بھی بک کرانے والوں کی فرمائش کے مطابق اسٹاپ دیا جاتا ہے۔ (گفتگو ختم ہوئی)

خلاصۂ گفتگو

ان تفصیلات کا خلاصہ یہ ہوا کہ:

۱۔ اپریل ۱۸۵۳ء میں پہلی ٹرین سروس ممبئی سے تھانے تک شروع کی گئی۔

۲۔ ایک عرصہ تک ریلوے کا نظام خود مختار کمپنیوں کے ہاتھوں میں تھا۔

۳۔ ۱۹۰۷ء میں بہت سی ریلوے کمپنیاں حکومت کے کنٹرول میں آگئیں۔

۴۔ آزادیِ ہند کے بعد ۱۹۴۷ء میں سارے خود مختار ریلوے نظام کو ایک یونٹ میں ضم کر کے بھارتیہ ریل کے طور پر تسلیم کیا گیا۔

۵۔ ریلوے کو قومی ملکیت کا درجہ ۱۹۵۰ء میں حاصل ہوا۔

۶۔ بیس (۲۰) بائیس (۲۲) سال پہلے تک مسافروں کے کھانے، پینے کی سہولتوں کے پیش نظر بڑے بڑے اسٹیشنوں پر ٹرینوں کے رکنے کا وقفہ زیادہ رکھا جاتا تھا۔

۷۔ پھر بہت سی ٹرینوں میں پنٹری کار لگا کر اور بہت سی ٹرینوں میں ریلوے کے عملہ کے ذریعہ ٹرین میں ہی کھانا پہنچانے کا انتظام کر کے یہ زائد وقفہ ختم کر دیا گیا۔ــــ ایسا اس لیے ہوا تاکہ ٹرین زیادہ چلے اور فاسٹ رہے اور اس کا نظامِ آمد و رفت متاثر نہ ہو۔

۸۔ اب ٹرین نہ ریلوے ملازمین کے لیے روکی جاتی ہے نہ کسی بڑی سی بڑی شخصیت مثلاً وزیر، وزیر اعظم، اور صدر جمہوریہ کے لیے روکی جاتی ہے، یہاں تک کہ لیوَل کراسنگ بھی ان کے لیے نہیں کھولا جاتا۔

۹۔ جو ملازمین کسی ضرورت کی وجہ سے جنگل میں رکھے جاتے ہیں اور وہاں سے کوئی بس وغیرہ بھی نہیں گزرتی، نہ وہاں کوئی بازار ہوتا ہے ان کی آمد و رفت اور حوائج کی فراہمی کے لیے جنگل میں کچھ دیر کا اسٹاپ رکھنا ایک استثنائی امر ہے وہ بھی وہاں بس ایک دو پسنجر ٹرینیں روکی جاتی ہیں، باقی پسنجر اور تیز گام ٹرینیں قطعاً نہیں روکی جاتیں۔

۱۰۔ پہلی اے سی ٹرین ۱۹۳۴ء میں، پہلی راج دھانی ایکسپریس ۱۹۶۹ء میں، پہلی شتابدی ٹرین ۱۹۸۸ء میں شروع کی گئی۔

۱۱۔ کہ اعلیٰ حضرت علیہ الرحمۃ کے زمانے میں عام طور پر پسنجر ٹرینیں چلتی تھیں، اور اسی سے سفر آسان بھی تھا اور بریلی شریف سے جبل پور اور جبل پور سے بریلی شریف کا جو تاریخی سفر آپ نے میل ٹرین سے کیا تھا اس کا انتظام خصوصی طور پر زرِ کثیر صرف کرنے کے بعد ہوا تھا۔ آپ کے ہم عصر الاسد الاشد حضرت مولانا وصی احمد محدث سورتی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے التعلیق المجلّی میں اپنے سو سے زیادہ اَسفار کا حال بیان کیا ہے اس سے ظاہر یہی ہے کہ وہ اَسفار پسنجر ٹرین سے ہوئے تھے۔

التعلیق المجلی میں ہے:

والأحوط أن لا يصلّي فيه صلاةً عند مسيرہٖ و لا يتيمَّم فيه لها، فإنّ له وقفاتٍ لَتسع لأداء الصلاة بأحسن وجه و قلَّما لا يوجد الماء فى وقفة منها ، و إنّي ركبتُ فيه ما يز يد على مأة مرة طولَ الليل و كمالَ النهار، فكلّما حان الصلاة نزلتُ عنه عند وقفة فتوضَّأتُ فيها ثم ركبتُ و نزلتُ عند وقفة أخرىٰ فصليتُ فيها. و ما اتّفق لى مرة أن لم أقدر على الصّلاة خارجة أو لم أجد الماءَ. فالأشبهُ عدمُ جواز الصلاة فيه عند مسيرہٖ.

ترجمہ: زیادہ احتیاط یہ ہے کہ چلتی ٹرین میں نماز نہ پڑھے، نہ نماز کے لیے تیمم کرے کیونکہ اسٹیشنوں پر ٹرین کے ٹھہرنے کا وقفہ اتنا ہوتا ہے جس میں خوب اچھی طرح نماز ادا کرنے کی گنجائش ہوتی ہے اور کم ہی ایسا ہوتا ہے کہ کسی اسٹیشن پر پانی نہ ملے۔ میں نے تو سو بار سے زیادہ رات رات بھر اور دن دن بھر ٹرین سے سفر کیے ہیں اور اس دوران جب بھی نماز کا وقت آیا ایک اسٹیشن پر اتر کر وضو کر لیا اور ٹرین میں سوار ہو گیا پھر دوسرے اسٹیشن پر اتر کر نماز پڑھ لی اور کبھی ایسا اتفاق نہ ہوا کہ ٹرین سے باہر نماز

نہ پڑھ سکوں، یا پانی نہ پاؤں۔ لہٰذا حق سے زیادہ مشابہ بات یہ ہے کہ چلتی ہوئی ٹرین میں نماز ناجائز ہے۔ [۱]

اس عبارت سے ایک بات یہ معلوم ہوئی کہ:

اس زمانے میں عام اَسفار پسنجر ٹرین سے ہوتے تھے کہ زیادہ وہی ٹرین چلتی تھی۔

دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ اسٹیشن پر ان ٹرینوں کا اسٹاپ اتنا ہوتا تھا کہ پلیٹ فارم پر اتر کر اچھی طرح نماز ادا کی جا سکتی تھی اور سو بار سے زیادہ کے طویل اسفار میں کبھی ایسا سانحہ نہ پیش آیا کہ پلیٹ فارم پر نماز نہ ادا کی جا سکے مگر آج کے حالات اس سے بالکل مختلف ہیں۔

جائزہ

یہ چند مفید اور اہم معلومات ہیں جن سے ریل کے زیرِ بحث مسئلے پر روشنی پڑتی ہے ہم ایک جائزہ کے ذریعہ اسے مزید روشن کرتے ہیں۔

(۱) آزادیِ ہند سے پہلے بیالیس [۴۲] خود مختار ریلوے نظام یہاں جاری تھے بلفظ دیگر پرائیویٹ کمپنیاں اپنے اپنے حساب سے ریل چلا رہی تھیں۔ خود مختار ہونے کی وجہ سے انھیں یہ اختیار حاصل تھا کہ لوگوں کی دینی و دُنیوی ضرورتوں کے مطابق اپنے نظام الاوقات بنائیں اور اپنے حساب سے ریل چلائیں انھیں کسی کی باز پرس اور مواخذے کا قطعی اندیشہ نہیں تھا جیسے آج کی نجی ٹراولیس کمپنیاں بس چلانے، روکنے میں اس کا لحاظ رکھیں تو ان پر تعزیراتِ ہند کی کوئی دفعہ نافذ نہ ہوگی، یا آج بھی کوئی کمپنی حکومت سے اجازت لے کر ریل چلائے اور وہ مسافروں کی دینی، دُنیوی ضروریات کا خیال کرتے ہوئے نظامُ الاوقات بنالے تو کوئی ان سے باز پُرس نہ کرے گا، بلکہ ایسا بارہا ہوا بھی ہے کہ کسی مسلم تنظیم یا پارٹی نے حکومت سے ریل کرائے پر لے لی اور انھوں نے اپنی نماز کے لیے بھی ریل روکی اور حکومت راضی رہی کہ یہ سب خود مختار تھے۔

(۲) اعلیٰ حضرت امام احمد رضا علیہ الرحمۃ والرضوان نے اپنے ایک فتوے میں جو یہ انکشاف فرمایا ہے کہ:

انگریزوں کے کھانے وغیرہ کے لیے (ریل) روکی جاتی ہے اور نماز کے لیے نہیں تو منع مِن جِهةِ العباد ہوا۔ [۲]

اس کا تعلق ایسے ہی خود مختار ریلوے نظام سے ہے، اعلیٰ حضرت علیہ الرحمہ یہ نہیں فرما رہے ہیں کہ ''انگریز اپنے کھانے کے لیے روکتے ہیں'' بلکہ یہ فرما رہے ہیں کہ ''انگریزوں کے کھانے کے لیے روکی جاتی ہے'' اس لفظ سے ظاہر یہی ہے کہ چلانے اور روکنے کا انتظام کسی اور ہاتھ میں تھا، انگریزوں کے ہاتھوں میں نہیں تھا۔ اور واقعہ بھی یہی ہے کہ یہاں کی انگریزی حکومت ریل نہیں چلاتی تھی۔

---

(۱) التعليق المجلى حاشيه مينة المصلى، ص: ۲۵۴، مجلس بركات، جامعه اشرفيه، مبارك پور

(۲) فتاویٰ رضویه، ص: ۴۴، ج: ۳، رضا اكيڈمی، ممبئی.

واضح ہو کہ یہ فتویٰ اوائل شعبان ۱۳۳۹ھ مطابق اپریل ۱۹۲۱ء کا ہے۔ ۱۲ منہ

"کھانے کے لیے روکنے" کا مطلب یہ نہیں ہے کہ جہاں کھانے کا وقت ہوا ڈرائیور نے اپنی مرضی سے روک دیا، بلکہ یہ مطلب ہے کہ ریلوے ٹائم ٹیبل میں کھانے کا وقفہ بھی شامل ہوتا ہے اور کھانے کے وقت میں جہاں ریل کا اسٹاپ ہوتا ہے وہاں ریلوے کمپنی کی طرف سے انگریزوں کو نگاہ میں رکھ کر کھانے کے لیے وقفہ بڑھا کر رکھا جاتا ہے۔ یہ ہے "کھانے وغیرہ کے لیے روکنا"۔ تو کمپنی کا انگریز بہادر کے کھانے وغیرہ کے لیے ٹائم ٹیبل میں وقفہ رکھنا اور نماز کے لیے وقفہ نہ رکھنا یہ خالص بندے یعنی کمپنی کا فعل ہے جس میں وہ خود مختار ہے کسی قانونِ مملکت کے تحت مجبور نہیں ہے۔

ہاں! "۱۹۰۷ء میں بہت سی ریلوے کمپنیاں حکومت کے کنٹرول میں آگئیں" اس کا یہ مطلب نہیں کہ "ریلوے" انگریزی حکومت کی ملک ہو گیا، بلکہ یہ مطلب ہے کہ "ریلوے" کمپنیوں کی ہی ملک رہا مگر حکومت نے انتظامی وحفاظتی اصلاحات اور اپنے مالی وسائل میں فروغ کے لیے اسے اپنے کنٹرول میں لیا۔ تقریبِ فہم کے لیے عرض ہے کہ اس سے کچھ قریب اور ملتی جُلتی شکل آج کے اَنڈر ٹکن (Under Taken) بسوں کی ہے کہ بسیں مِلک ہیں عوام کی، اور ان پر کنٹرول ہے حکومت کا، مگر بسوں کے مالکان مجبور نہیں ہیں۔

ریلوے کمپنیاں اپنے مقررہ حدود میں ریل چلاتی تھیں، مسافر کو اس حد سے آگے جانا ہوتا تو اس حد پر واقع اسٹیشن پر اتر کر وہاں سے دوسری کمپنی کے ریل میں سوار ہو کر منزل تک پہنچتا، حکومت کی اصلاحات سے یہ فائدہ ہوا کہ ایک کمپنی کی ریل دوسری کمپنی کی حدود میں بھی چلنے لگی جس سے مسافروں کو بہت سہولت ہوئی اور کمپنیوں نے باہم کچھ اخراجات دینے، لینے کی قرار داد پاس کر لی۔

(۳) ۱۹۵۰ء میں ریل کو قومی ملکیت کا درجہ حاصل ہوا اور محکمۂ ریل نے مختصر اور طویل سے طویل ترا سفار کی سہولتیں فراہم کرنے کی ہر ممکن کوشش کی، آج کا ریلوے نظام ایک جامع ومنضبط نظام ہے، اب پیسنجر، ایکسپریس، سُپر فاسٹ، راجدھانی، شتابدی، سمپرک کرانتی کوئی ٹرین کسی کی شخصی، دینی، دُنیوی ضرورت کے لیے نہیں روکی جاتی، ریلوے ٹائم ٹیبل میں اس امر پر نظر مرکوز رکھی جاتی ہے کہ ٹرین زیادہ اور فاسٹ کیسے چلے، اس کی خلاف ورزی قانون کی نگاہ میں جرم ہے اس لیے ڈرائیور کو ہرگز یہ اختیار حاصل نہیں کہ جہاں چاہے ٹرین روک دے، یا اپنی مرضی سے مقررہ وقفہ سے زیادہ روک دے۔

ہاں "حسّی اختیار" اسے ضرور حاصل ہے کہ جب چاہے بریک لگا کر ٹرین کے دیو ہیکل وجود کو منجمد کر دے مگر پھر قانون بھی اس کے اس "اختیارِ حسی" پر ضرب کاری لگائے بغیر نہیں رُکے گا۔

واقعہ یہ ہے کہ حکومت کے قانونِ تعزیرات کی مخالفت ناجائز وگناہ ہے کیوں کہ یہ مخالفت ذلت ورسوائی اور قید وبند کی صعوبتوں سے دوچار کرتی ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ ملازمت سے ہی برطرف ہونا پڑے جو "شقیقِ نفس" مال کو ٹھوکر مارنے کے مترادف ہے، خود اعلیٰ حضرت امام احمد رضا علیہ الرحمۃ والرضوان نے ملکی قانون کی مخالفت کو فتاوی رضویہ میں متعدّد مقامات پر ناجائز وگناہ قرار دیا ہے۔

تو موجودہ حالات میں ڈرائیور کو غیر قانونی طور پر ٹرین روک دینے کا "اختیارِ شرعی" ہرگز حاصل نہیں۔ پھر قانون کی مخالفت کی صورت میں ایک شریف اور باعزت انسان کو ذلت ورسوائی کا جو خوف پیدا ہوگا وہ تو اللہ عزوجل کی طرف سے ہے۔

(۴) جو مسافر معذور نہ ہو وہ ''چین پُلنگ'' کر کے جہاں چاہے ٹرین اپنے دینی، دُنیوی امور کے لیے روک سکتا ہے یعنی اسے اس کا ''اختیارِ حسّی'' حاصل ہے مگر جیسا کہ ابھی بیان ہوا عام حالات میں اسے اس کا ''اختیار شرعی'' حاصل نہیں کہ کچھ ایمرجنسی صورتوں کے سوا ''چین پُلنگ'' کرنا شرعاً ناجائز و گناہ ہے اور بہر حال اس ''قانونِ تعزیر'' کی خلاف ورزی پر اس کے دل میں بھی اللہ تعالیٰ کی جانب سے خوف پیدا ہوگا جو عُذرِ سماوی ہے۔

احکام پر اثر

قدیم و جدید نظامِ ریل کے ایک مختصر مطالعہ پھر اس کے جائزے سے چلتی ریل میں نماز کے جو احکام عیاں ہو کر سامنے آتے ہیں وہ یہ ہیں:

۱۔ انگریزوں کے عہدِ حکومت میں ریل کا نظام خود مختار کمپنیوں کے ہاتھوں میں تھا، انھیں اس بات کا کُلّی اختیار حاصل تھا کہ نماز کے اوقات میں ریل کے ٹھہرنے کا وقفہ بڑھا دیں جیسا کہ کھانے کے اوقات میں انھوں نے ٹھہرنے کا وقفہ بڑھا رکھا تھا۔ انھیں کسی قانونِ تعزیر کا خوف نہیں تھا، نہ ہی کسی کو اس بارے میں اُن سے مواخذے اور باز پُرس کا حق حاصل تھا، پھر بھی وہ انگریزوں کے کھانے کے لیے ٹرین روکتے تھے اور نماز کے لیے نہیں روکتے تھے تو یہ یقیناً ''مَنع مِنْ جِهَةِ العِباد'' ہوا جیسا کہ اعلیٰ حضرت علیہ الرحمۃ نے فتاویٰ رضویہ میں تحریر فرمایا، تو پھر اس کا حکم بھی وہی ہوگا جو فتاوی رضویہ میں مرقوم ہے کہ چلتی ٹرین میں فرض اور واجبِ حقیقی اور واجبِ حکمی نمازیں نہیں ہوں گی، وقت نکلتا دیکھے تو احترامِ وقت کے لیے پڑھ لے، پھر بعد میں اعادہ کرے۔

۲۔ مگر اب وہ سارا نظام مکمل بدل چکا ہے، اب نہ خود مختار کمپنیاں ہیں، نہ ان کا ریلوے نظام، نہ وہ وسیع اختیارات و حقوق۔ اب حکومت ہند کے محکمہ ریل کا نظام مکمل طور پر نافذ ہے اور اس کے قانونِ تعزیرات کے مضبوط اور سخت پنجے سے ہر عام و خاص آگاہ۔ مسافر اور ڈرائیور سب کو معلوم ہے کہ اس سے پنجہ آزمائی سخت ذلت و رسوائی کا سبب ہوگا جو ناجائز ہے، نیز قانون کو توڑتے وقت ہر باضمیر شخص کے دل میں یہ خوفِ ذلت و رسوائی پیدا ہوگا اور جیسا کہ ثابت شدہ ہے یہ خوف خدائے قادر و توانا کی طرف سے پیدا ہوتا ہے، جیسا کہ فتاویٰ رضویہ جلد اول، رسالہ: ''حسن التعمم'' میں اس کی صراحت ہے۔ اس لیے اب یہ عذر سماوی ہے اور ''منع مِن جهة الله'' لہٰذا اب چلتی ریل میں فرض، واجبِ حقیقی اور واجبِ حکمی ساری نمازیں پڑھنا جائز ہے جیسا کہ نوافل اور عام سُنن پڑھنا جائز ہے۔

چلتی ٹرین میں جواز نماز کی یہ دلیل بجائے خود اہم ہے کہ یہ خود اعلیٰ حضرت امام احمد رضا رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے کلام کا مفہوم [1]

---

(۱) ''مفہوم'' سے مراد ہے ''مفہوم مخالف'' اور مطلب یہ ہے کہ اعلیٰ حضرت علیہ الرحمۃ نے جو یہ فرمایا کہ: ''انگریزوں کے کھانے وغیرہ کے لیے (ریل) روکی جاتی ہے اور نماز کے لیے نہیں تو ''مَنع مِن جِهَةِ العباد'' ہوا، اس کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ انگریزوں کے کھانے کے لیے ٹرین نہ روکی جائے اور نماز کے لیے بھی نہیں تو ''منع من جهة العباد'' نہ ہوگا اور آج کے حالات یہی ہیں کہ ریل نہ کسی کے کھانے کے لیے روکی جاتی ہے، نہ نماز کے لیے۔ لہٰذا یہ منع مِن جِهَةِ العباد نہیں، تو خود فتاویٰ رضویہ کے مفہوم سے ثابت ہوا کہ آج کے زمانے میں چلتی ریل میں نماز جائز ہے، یہ ہے کلامِ رضا کی مراد۔ ۱۲ منہ

و مراد ہے۔

ایک سوال: یہ صحیح ہے کہ اب ٹرین کا سارا نظام بدل چکا ہے اور قانون کے خلاف اسے روکنے میں ذلت ورسوائی کا خوف ہے، نیز قانون شکنی شرعاً ناجائز ہے مگر یہ "عذرِ سماوی" کیسے ہے؟

"عذرِ سماوی" تو اسے کہتے ہیں جس کے باعث بندہ حکم الٰہی کی بجاآوری سے عاجز ہو اور اس میں کسی بندے کے عمل کا کوئی دخل نہ ہو۔ اور یہاں تو "قانونِ تعزیر" بندہ ہی بناتا ہے جو مکمل طور پر بندے کا عمل ہے تو یہ عذر از جانبِ بندہ ہوا، نہ کہ از جانبِ رب۔ اور بندے کی جانب سے عذر پایا جائے تو نماز کا اعادہ واجب ہوتا ہے۔

جواب: واقعہ یہی ہے کہ ریلوے کا قانونِ تعزیر بندے کا بنایا ہوا ہے مگر حکومت کی طرف سے اس قانون کے نفاذ کے وقت سے ہی قانون ساز بندہ بھی اس کے آگے بے دست وپا ہو جاتا ہے یہاں تک کہ حکومت بھی بے اختیار ہو جاتی ہے، حکومت نام ہے "وزیرِ اعظم اور اس کی کابینہ کا" اور جیسا کہ دستور کے زیر عنوان بیان ہوا یہ لوگ ریلوے کراسنگ کا گیٹ بھی اپنے ہاتھ سے نہیں کھول سکتے، نہ ہی اپنے اس ادنیٰ ملازم سے کھلوا سکتے ہیں۔ اس حقیقت کو پیش نظر رکھ کر دیکھا جائے تو روز روشن کی طرح عیاں ہوگا کہ جب ٹرین چل رہی ہوتی ہے اس وقت اسے روکنے سے ڈرائیور بھی عاجز ہوتا ہے، گارڈ بھی، اور حکومت و قانون ساز بورڈ بھی، اس وقت اس عجز میں بندے کے کسب واختیار اور صنع وعمل کا کوئی دخل نہیں ہوتا کیونکہ اس وقت تو وہ عاجز ہے، بے اختیار ہے، اس کے اختیار وعمل کا دخل کیا ہوگا، اس لیے یہ عذر سماوی ہے۔ "عذر از جانب عبد" اس وقت ہوتا ہے جب کہ بندہ اپنے عمل واختیار سے عذر کا سببِ قریب وسببِ مباشر بنے جیسا کہ فقہی جزئیات اس کی شاہد ہیں اور یہاں ایسا نہیں، لہٰذا یہ "عذر از جانبِ بندہ" نہیں بلکہ "از جانب رب" ہے۔ اور حکم ہے کہ چلتی ٹرین میں نماز پڑھ لے، پھر بعد میں اسے دُہرانے کی حاجت نہیں۔

دوسری دلیل:

اب انھیں اصولوں سے روشنی حاصل کرتے ہوئے جواز نماز کی دوسری دلیل ملاحظہ فرمائیں:

فقہ حنفی کا مسئلہ ہے کہ مسافر کسی عذر شرعی کی بنا پر سواری سے اترنے سے عاجز ہو مثلاً اسے اپنی جان یا مال کا خطرہ ہے، یا دوبارہ سواری پر سوار نہ ہو سکے گا تو اسے چلتی ہوئی سواری پر نماز پڑھنا جائز ہے، یہاں تک کہ اگر اسے یہ امید ہو کہ وقتِ نماز کے اندر ہی وہ عذر ختم ہو جائے گا تو بھی اسے چلتی سواری پر نماز پڑھنے کی اجازت ہے کہ گویہ عذر آگے چل کر ختم ہو جائے گا مگر ابھی تو اسے وسعت نہیں ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ وجوبِ نماز کا سبب وہ وقت ہوتا ہے جس میں نماز شروع کی جائے اور اس مسافر نے جس وقت نماز شروع کی اس وقت وہ سواری سے اترنے سے معذور تھا۔

ردالمحتار میں اس کا ذکر ان الفاظ میں ہے:

تنبیہ: بقی شئ لم أر من ذکرہ، وھو أن المسافر إذا عجز عن النزول عن الدابّة لعذرٍ من الأعذار المارّة وکان علی رجاء زوال العذر قبل خروج الوقت کالمسافر مع رکب الحاج الشریف، ھل لہ أن یُصلّی العشاء مثلا علی الدابّة أو المحمل فی أول الوقت إذا خاف من النزول.

أم یؤخر إلی وقت نزول الحجّاج فی نصف اللّیل لأجل الصلاة؟ —— والذی یظھر لی الأول، لأن المُصلّی إنما یکلَّف بالأرکان والشروط عند إرادة الصلاة والشروع فیھا، ولیس لذلک وقت خاص، ولذا جاز لہ الصلاة بالتیمم أول الوقت وإن کان یرجو وجود الماء قبل خروجہ، وعلّلوہ بأنہ قد أدّاھا بحسب قدرتہ الموجودة عند انعقاد سببھا وھو ما اتّصل بہ الأداء اھ. ومسألتنا کذلك.

و فی تیمم الحلیة عن المبتغی: بل الظاھر الجواز، وإن لم یخف فوت الوقت کما ھو ظاھرُ إطلاقھم، نعم الأوْلیٰ أن یصلی کذلك، إلا إذا خاف فوت الوقت بالتأخیر (فیجبُ-ن) کما فی الصّلاة بالتیمّم اھ.

ترجمہ: مسافر جب مذکورہ اَعذار میں سے کسی کی بنا پر چوپائے سے اترنے سے عاجز ہو اور اسے وقت نکلنے سے پہلے عذر کے جاتے رہنے کی توقع (ظن غالب) ہو جیسے شریف حاجیوں کے قافلے کے ساتھ سفر کرنے والے کو اس کی توقع ہوتی ہے، تو کیا:

(۱) اس کے لیے یہ جائز ہے کہ چوپائے پر ہی عشا کی نماز اولِ وقت میں پڑھ لے جب کہ اسے سواری سے اترنے پر خوف واندیشہ ہو؟

(۲) یا نصفِ شب میں حاجیوں کے نماز کے لیے اُترنے کے وقت تک نماز میں دیر کرے؟

میری نگاہ میں ظاہر یہ ہے کہ اسے اولِ وقت میں عشا پڑھ لینا جائز ہے، اس لیے کہ نمازی نماز شروع کرنے کے وقت ارکان وشرائطِ نماز کا مکلف ہوتا ہے اور پورے وقتِ نماز میں ”شروع نماز“ کے لیے کوئی جز خاص نہیں ہے اور یہی وجہ ہے کہ اولِ وقت میں تیمم کرکے اسے نماز پڑھ لینا جائز ہے اگر چہ اسے وقت نکلنے سے پہلے پانی مل جانے کی امید ہو۔ فقہا نے اس کی علّت یہی بتائی ہے کہ نماز کا سببِ وجوب وقت کا وہ جز ہے جو ادا سے متّصل ہو اور اس سبب کے پائے جانے کے وقت اسے جو قدرت میسر ہوئی اس کے مطابق اس نے نماز ادا کرلی، ہمارے زیر بحث مسئلے کا حال بھی ایسا ہی ہے۔

اور حلیہ کے باب تیمم میں مبتغی کے حوالے سے ہے کہ ظاہر اولِ وقت میں نماز کا جواز ہے اگر چہ وقت فوت ہونے کا اندیشہ نہ ہو کہ اطلاقِ فقہا سے ظاہر یہی ہے۔ البتہ اولیٰ یہ ہے کہ زوالِ عذر تک تاخیر کرے مگر یہ کہ تاخیر کی صورت میں نماز

فوت ہونے کا اندیشہ ہو (تو پہلے ہی پڑھ لینا واجب ہے) جیسا کہ تیمم سے نماز کا حکم اسی طور پر ہے۔[(۱)]

"إذا خاف مِنَ النُّزول" فرما کر علامہ ابن عابدین شامی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے یہ وضاحت فرمائی ہے کہ چلتی سواری پر نماز کی اجازت "خوف بوجہِ نزول" کی بنا پر ہے یعنی سواری سے اترنے پر جان یا مال کی ہلاکت کا اندیشہ ہو، یا یہ اندیشہ ہو کہ اترنے کے بعد دوبارہ سوار نہ ہو سکے گا۔

ریل کے مسئلے میں بھی یہ دونوں اندیشے موجود ہیں۔

چلتی ٹرین سے کوئی کودنے کی جُرأت کرے تو جان کا اندیشہ ظاہر ہے اور مال کے ضیاع کا اندیشہ بھی ضرور ہے اور چلتی ٹرین سے کودنے کے بعد دوبارہ اس پر سوار ہونے سے عجز ظاہر ہے۔ اس لیے "خاف من النزول" یہاں خوب صادق ہے۔

جب "خوف بوجہِ نزول" کے باعث چلتے چوپایے پر نماز جائز ہے تو اسی طرح کے، بلکہ اس سے بھی بڑے خوف کی بنا پر چلتی ٹرین پر بھی نماز جائز ہوگی۔

رفعِ اشکال:

یہاں یہ اشکال پیدا ہوتا ہے کہ پھر اعلیٰ حضرت علیہ الرحمہ نے فتاویٰ رضویہ میں اعادہ کا حکم کیوں دیا؟

تو عرض ہے کہ آپ کے دور میں انگریزوں کے کھانے کے لیے ٹرین روکی جاتی تھی اور نماز کے لیے نہیں، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ ریل چلانے والے مالکان ٹرین روکنے پر قادر تھے اور نماز کے لیے ٹرین روکنے پر انھیں اپنے وقار اور عزتِ نفس کا کوئی خطرہ نہ تھا تو ان کا انگریزوں کے کھانے کے لیے ٹرین روکنا اور نماز کے لیے نہ روکنا اپنے اختیار وکسب سے ہوا، یہ کسی قانون اور دستور کے تحت نہ ہوا، کسی قانون اور دستور کے ماتحت ہوتا تو کیا طعام اور کیا نماز سکے لیے ٹرین رکتی یا کسی کے لیے نہ رکتی۔

اس کے برخلاف قافلۂ حُجّاج کا اُس زمانے میں۔ جیسا کہ عبارتِ منقولہ سے ظاہر ہوتا ہے۔ یہ دستور تھا کہ وہ نصفِ شب کے وقت نماز کے لیے قیام کرتے، ایسا نہ تھا کہ بعض اشخاص یا بعض اہلِ مذاہب یا سالار قافلہ کے لیے پہلے رُکیں اور باقی کے لیے نصف شب میں۔ تو ان کا وہ عمل ایک مقررہ دستور کے مطابق تھا اس لیے انھیں اعادۂ نماز کا حکم نہ ہوا۔ اور آج اب ریل بھی ایک مقررہ دستور کے تحت چلتی ہے اس لیے آج چلتی ریل میں بھی نماز پڑھنے پر اعادۂ نماز کا حکم نہ ہوگا۔

ایک دوسرے اشکال کا ازالہ:

پچھلے زمانے میں جب لوگ چوپایے پر سفر کرتے تھے انھیں چوپائے سے اتر کر نماز پڑھنے میں قافلے کے چلے جانے پھر تنہا ہونے پر جان و مال کا اندیشہ تھا اس لیے یہ عذرِ سماوی ہوا۔ مگر آج کے زمانے میں ریل سے اتر کر نماز پڑھنے کی

---

(۱) رد المحتار، باب الوتر والنوافل. مطلب في القادر لقدرة غيره، ص:۴۹۰، ۴۹۱، ج:۲، دار الكتب العلمية، بيروت

صورت میں عموماً تنہا ہو جانے کا خوف نہیں رہتا، نہ ہی جان و مال کا اندیشہ۔

تو عرض ہے کہ اعلیٰ حضرت امام احمد رضا علیہ الرحمۃ والرضوان نے ”ریل چلے جانے کے اندیشے کو قافلہ چلے جانے کے اندیشے“ کے حکم میں ہی مانا ہے جیسا کہ فتاوی رضویہ کے درج ذیل اقتباس سے عیاں ہے:

اقول: ریل میں ہے اور اُس درجے میں پانی نہیں اور دروازہ بند ہے تو تیمم کرے مگر جب پانی پائے طہارت کرکے نماز پھیرے لأنّ المانع مِن جهة العباد.

اور اگر (ریل سے) اتر کر پانی لانے میں مال جاتے رہنے کا خوف ہو تو اعادہ بھی نہیں۔ اور اگر (اتر کر پانی لانے میں) ریل چلے جانے کا اندیشہ ہو جب بھی تیمم کرے اور اعادہ نہیں۔ یہ اس مسئلے کے حکم میں ہے کہ پانی میل سے کم ہے مگر اتنی دور ہے کہ اگر یہ وہاں جائے تو قافلہ چلا جائے گا اور اُس کی نگاہ سے غائب ہو جائے گا۔

اقول: یا اگرچہ ابھی نگاہ سے غائب نہ ہوگا مگر یہ ایسا کمزور ہے کہ (قافلہ سے) مل نہ سکے گا۔ قال في البحر: عن أبي يوسف: إذا كان بحيث لو ذهب إليه و توضّأ تذهب القافلة و تغيب عن بصره فهو بعيد و يجوز له التيمم و استحسن المشايخ هذه الرواية، كذا في التجنيس اھ.[1]

حق یہ ہے کہ چوپائے سے اترنے میں بھی خوف ہے اور ریل سے اترنے میں بھی، گو خوف کی نوعیت جدا جدا ہے۔ اسی لیے فقیہ فقید المثال اعلیٰ حضرت علیہ الرحمۃ نے ”ریل چلے جانے کے اندیشے“ پر وہی حکم جاری فرمایا جو ”قافلہ چلے جانے کے اندیشے“ پر جاری فرمایا ہے۔

فائدہ: جو اَعذار تیمم کے جواز کے لیے معتبر ہیں وہ اَعذار چلتی سواری پر نماز کے جواز کے لیے بھی معتبر ہیں اس حیثیت سے دیکھا جائے تو فتاوی رضویہ کے درج بالا اقتباس سے یہ امر ثابت ہو جاتا ہے کہ ریل کے چلے جانے کے اندیشے سے چلتی ریل میں نماز جائز و صحیح ہے کہ یہ خوف از جانب رب عزّوجل ہے، نہ کہ از جانبِ بندہ۔ اس لیے اس مقام پر اچھی طرح غور کر لینا چاہیے، یہ چلتی ریل میں جوازِ نماز کی تیسری دلیل ہوئی۔

اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ کے کلام میں ایسی باریکیاں پائی جاتی ہیں جنہیں اچھی طرح غور و فکر کے بعد ہی سمجھا جا سکتا ہے اور کچھ بھی عجلت لغزشِ فہم و شعور کا سبب بن سکتی ہے۔

خلاصۂ احکام

ا۔ حضرت صدر الشریعہ (مصنف بہار شریعت) رحمۃ اللہ علیہ کے استاذِ جلیل حضرت مولانا وصی احمد محدث سورتی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی تحقیق کے مطابق ان کے زمانے میں میں اَحوط وَ اَشْبَہ یہ تھا کہ چلتی ٹرین میں نماز ناجائز ہے کیونکہ ٹرین ہر اسٹیشن پر اتنی دیر ٹھہرتی تھی جس میں اچھی طرح نماز ادا کی جا سکے۔ مگر آج کا حال اس سے بہت زیادہ مختلف ہے کہ ایک تو عام

(ا) فتاویٰ رضویه، ص:٦١٤، ج:١، رساله حسن التعمم. رضا اکیڈمی، ممبئی

طور پر ٹھہرنے کا وقفہ کم ہوتا ہے، دوسرے ٹرین رکتے ہی مسافروں اور سامان بیچنے والوں کا ہجوم بے تحاشا اِدھر اُدھر تیزی سے بھاگتا ہے۔ اس کے باعث ریل کے قریب سکون کے ساتھ نماز کی جگہ نہیں مل پاتی۔

۲۔ اعلیٰ حضرت امام احمد رضا علیہ الرحمۃ والرضوان کے دور میں انگریزوں کے کھانے وغیرہ کے لیے ریل روکی جاتی تھی اور اب کسی کے لیے نہیں روکی جاتی، بلکہ اب کسی کے کھانے وغیرہ کے لیے روکنا قانوناً جرم ہے اس لیے اب چلتی ٹرین میں فرض اور واجب نمازیں صحیح ہیں، ان کے اعادہ کی حاجت نہیں۔

ہاں اگر ظن غالب ہے کہ وقت کے اندر ٹرین کسی بڑے اسٹیشن پر پہنچ جائے گی جہاں اس کا اسٹاپ آٹھ، دس منٹ یا زیادہ ہے تو بہتر یہ ہے کہ باوضو تیار رہے اور اسٹیشن آتے ہی اتر کر فرض اور واجب نمازیں پڑھ لے اور اگر یہ انتظار کیے بغیر پہلے ہی پڑھ لی تو بھی جائز ہے، کوئی حرج نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم.

☆☆☆

چلتی ٹرین پر فرض اور واجب نمازوں کے احکام

اجمالی فیصلہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم- حامداً و مصلّیاً وّ مُسَلِّمًا

اس بات پر جملہ مندوبین کرام کا اتفاق ہے کہ موجودہ ریلوے نظام کے تحت چلنے والی ٹرینوں میں جب وہ چل رہی ہوں اس وقت بھی فرض وواجب نمازوں کی ادائگی جائز وصحیح ہے اور بعد میں ان کا اعادہ نہیں۔[1] واللہ تعالیٰ أعلم

اس پر تمام مندوبین نے دستخط ثبت فرمائے۔ پھر بعد میں ذرا تفصیل کے ساتھ یہ فیصلہ یوں تحریر ہوا:

---

[۱]-● کہا جاتا ہے کہ چلتی ٹرین میں نماز نہ ہونے پر اجماعِ اہلِ سنت ہے، اجماعِ مسلمین ہے، اجماعِ امت ہے۔
مگر حق یہ ہے کہ اس پر نہ اجماعِ اہلِ سنت ہے، نہ اجماعِ مسلمین ہے، نہ اجماعِ امت ہے۔

(۱) یہ مسئلہ شروع سے ہی اختلافی رہا، حضرت مولانا عبد الحی فرنگی محلی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے عمدۃ الرعایہ حاشیہ شرح وقایہ میں جوازِ نماز کی صراحت فرمائی، حضرت محدث سورتی مولانا وصی احمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے «احوط و اشبہ عدم جواز» لکھا۔ اہلِ علم جانتے ہیں کہ «عدم جواز» اور «احوط عدم جواز» میں فرق ہے، خاص کر اس صورت میں کہ انھوں نے «اشبہ عدمِ جواز» لکھ کر یہ وضاحت فرمائی: مع أنَّ فيه خروجا عن الخلاف المندوب إليه في كتب معاشرنا الأحناف. اس میں خلاف سے بچنا بھی ہے جو ہمارے ائمۂ حنفیہ کی کتابوں میں مندوب لکھا ہے۔(۱)

نیز آپ نے لکھا ہے کہ: چلتی ٹرین میں نماز کے تعلق سے رسائل وفتاویٰ تالیف کیے گئے۔ عامۂ علما نے فساد صلاۃ کا اور بعض علما نے جواز کا موقف اختیار کیا، «صرح الحمایہ» میں صراحت کی کہ یہ مسئلہ اجتہادی ہے اور موارد نصوص پر نگاہ ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز فاسد نہ ہوگی، ملخصًا۔(۲)

فقیہِ اعظم پاکستان مولانا نور اللہ بصیر پوری علیہ الرحمہ نے بھی جواز کا فتویٰ دیا اور اجماع کی نفی کے لیے ایک فقیہ کا خلاف واختلاف بھی کافی ہوتا ہے۔

(۲) اجماع نام ہے ایک وقت کے تمام مجتہدین کے کسی امرِ دینی پر اتفاق کا۔ اور عرصہ سے اصحابِ اجتہاد پائے ہی نہیں جاتے، پھر ساری دنیا

---

(۱) التعلیق المجلی، ص: ۲۵۴، مسائل فریضۃ الثانیہ: القیام، مجلس برکات، مبارک پور

(۲) مصدر سابق

کے تمام فقہا و علما کا اس باب میں کیا موقف ہے اس کی نہ تحقیق کی گئی ہے، نہ آسانی سے کی جا سکتی ہے۔

فتاویٰ رضویہ میں ہے:

"اجماع میں ایک وقت کے تمام مجتہدین کا اتفاق درکار ہے، ایک کے خلاف سے بھی اجماع نہیں رہتا۔"(۱)

عنایہ شرح ہدایہ میں ہے:

لا يقال: "إنما احتجّ به (الشافعي رحمه الله تعالىٰ) لأنّه إجماعٌ معنىً، فإن أبيًّا كان يؤمّ بمحضر من الصّحابة ولم ينكر عليه أحدٌ فحلّ محَلّ الإجماع."

لأن خلاف ابن عمر قد ثبت حيث قال: لا اعرف القنوت إلّا طول القيام ومع خلافهٖ لا ينعقد الإجماع. اھ(۲)

و في الخلاصة: ليس احدٌ من أهل الاجتهاد في زماننا.(۳)

اور اس کی کامل تحقیق «فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت جلد دوم» بحث اجماع میں ہے۔

(۳) اعلیٰ حضرت امام احمد رضا علیہ الرحمۃ والرضوان فرماتے ہیں:

"اجماعِ شرعی جس میں اتفاقِ مجتہدین پر نظر تھی، علما نے تصریح فرمائی کہ بوجہِ شیوع و انتشارِ علما فی البلاد دو صدی کے بعد اس کے ادراک کی کوئی راہ نہ رہی۔

«مسلم الثبوت» اور اس کی شرح «فواتح الرحموت» میں ہے:

قال الإمامُ أحمد: مَنِ ادّعى الإجماع علىٰ أمر فهو كاذب.

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے فرمایا کہ اب جو کسی امرِ دینی پر اجماع کا دعویٰ کرے وہ جھوٹا ہے۔"(۴)

● کہا جاتا ہے کہ:

"صحتِ صلاۃ کے لیے استقرار علی الأرض شرطِ اجماعی ہے اور جو حکم کسی امرِ اجماعی پر متفرع ہو وہ بھی اجماعی ہوتا ہے، جیسا کہ درج ذیل عبارت سے واضح ہے:

فيه دليل على ان المكتوبة لا تجوز إلىٰ غير القبلة وعلى الدَّابَّةِ، وهذا مجمعٌ عليه إلَّا في شدّة الخوف.(۵)

یہ عبارت امام ابوزکریا محی الدین نووی شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی ہے جو انھوں نے شرح صحیح مسلم میں ایک حدیث کے ذیل میں تحریر فرمائی ہے۔

اب اس کے تعلق سے چند معروضات ہیں:

(۱) شرح صحیح مسلم کی عبارت میں اس بات کا کوئی ذکر نہیں کہ صحتِ صلاۃ کے لیے استقرار علی الأرض شرط ہے، پھر بھلا اِس سے اُس شرط کے اجماعی ہونے کا ثبوت کیوں کر ہوگا۔

---

(۱) فتاویٰ رضویه، کتاب القضاء والدعاوی، ص:٤٨٢، ج:۷، سنی دار الاشاعت، مبارك پور.

(۲) العناية على هامش فتح القدير، ص:٣٧٨، ج:١، بابُ صلاةِ الوتر، کوئٹه، پاکستان.

(۳) فواتح الرحموت، ص:٤٣٣، ج:٢، دار النفائس، ریاض.

(۴) فتاویٰ رضویه، کتاب الاجاره، رساله: المنیٰ والدُّرر، ص:٢١٠، ج:٨، سنی دار الاشاعت، مبارك پور.

(۵) حاشیه نووی، ج:١، ص:٢٤٤

اجماع کے لیے «مُستند شرعی» ضروری ہے اور وہ مستند شرعی یہاں حدیث ہے جسے دلیل بنا کر امام نووی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے وہ مسئلہ تحریر فرمایا ہے۔

(۲) خود امام نووی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے عبارتِ مذکورہ کے بعد متّصلاً اپنے مذہب کا جو مسئلہ نقل کیا ہے اس سے کھلے طور پر ثابت ہوتا ہے کہ ان کے یہاں «استقرار علی الأرض» شرط نہیں۔ عبارت یہ ہے:

فلو أمكنهٗ استقبالُ القبلة والقيامُ والركوعُ والسّجودُ على الدّابّة واقفةً، عليها هودج أو نحوهٗ جازت الفريضة على الصّحيح في مذهبنا.(۱)

اگر چوپایہ ٹھہرا ہوا ہو اور اس کی پشت پر رکھے ہَودہ یا سیٹ، وغیرہ پر استقبالِ قبلہ وقیام و رکوع و سجود کے ساتھ نماز پڑھنا ممکن ہو تو ہمارے مذہبِ صحیح پر فرض نماز جائز ہے۔

اس مسئلے میں نمازی کا استقرار زمین پر نہیں، دابّہ (مثلاً اونٹ یا گھوڑے) پر ہے اور دابّہ نہ زمین ہے، نہ تابعِ زمین۔ فتاویٰ رضویہ میں ہے:

"دابّہ پر بلا عذر (نماز) جائز نہیں، اگرچہ کھڑا ہو کہ دابّہ تابعِ زمین نہیں۔"(۲)

(۳) شرح صحیح مسلم کی درج بالا عبارت میں «دابّہ پر نماز» کا ذکر ہے اور کھلی ہوئی بات ہے کہ ریل ہرگز دابّہ نہیں، دابّہ تو جان دار ہے، اپنے اختیار سے چلتا ہے اور ریل نہ جان دار، نہ اس میں اپنے اختیار سے چلنے کی صلاحیت۔ اس لیے اگر دابّہ ٹھہرا ہوا ہو تو ہمارے مذہب میں اس پر نماز جائز نہیں، مگر ٹھہری ہوئی ٹرین کو تخت کے مثل قرار دیتے ہوئے اس پر نماز کے جواز کا حکم ہے۔

چلتے دابّہ پر فرض نماز بالا جماع ناجائز ہے، اور چلتی کشتی پر بالا جماع جائز، مگر ریل نہ دابّہ کی طرح ہے، نہ کشتی کی طرح، اسی وجہ سے چلتی ریل میں نماز کے تعلق سے اختلاف ہوا۔ لٰہذا دابّہ پر فرض نماز کا عدم جواز اجماعی ہونے سے یہ استدلال نہیں کیا جا سکتا کہ ریل پر نماز کا عدم جواز بھی اجماعی ہے۔

ہاں ریل زمین پر چلتی ہے اس حیثیت سے یہ دابّہ کے مشابہ ہے اور خود سے نہیں چلتی، بلکہ کشتی کی طرح کسی کے چلانے سے چلتی ہے، اس حیثیت سے یہ کشتی کے مشابہ ہے۔

اب اگر ایک مشابہت کی وجہ سے ریل پر دابّہ کا حکم جاری ہو سکتا ہے تو دوسری مشابہت کی وجہ سے ریل پر کشتی کا حکم بھی جاری ہو سکتا ہے، اگرچہ راقم اس کا قائل نہیں۔

(۴) پھر امام نووی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے جو اجماع بتایا ہے وہ غیر حالتِ عذر سے مقید ہے اور حالتِ عذر میں غیر قبلہ کی جانب نماز اور دابّہ پر نماز کا جواز اجماعی اور دلیل قطعی سے ثابت ہے، اس پر آیت و حدیث وفقہ کی شہادتیں موجود ہیں، مگر قید کو ترک کر کے مطلقاً اجماع کا ذکر عوام کے لیے سخت غلط فہمی واشتباہ کا باعث ہے۔

مجلسِ شرعی کے فیصلے کا تعلق حالتِ عذر سے ہے، مجلس یہ تسلیم کرتی ہے کہ آج کے حالات میں ریل کا چلتے رہنا مسافر کے لیے شرعاً عذر ہے اور عذر ہو تو زمین پر قرار کے بغیر نماز پڑھنا بلا شبہہ جائز و صحیح ہے جیسا کہ خود فتاویٰ رضویہ، ص:۴۴، ج:۳ر میں اس کی صراحت ہے۔ اب اگر غیر حالتِ عذر میں «زمین پر قرار» کی شرط اجماعی بھی ہو تو حالتِ عذر پر اس کا انطباق کیسے؟ اور مجلس کے فیصلے پر اس کا کیا اثر؟ غیر حالتِ عذر میں نہ ہماری گفتگو ہے، نہ یہ مجلس کے زیر بحث۔

---

(۱) شرح صحيح مسلم، باب جواز الصلاة النافلة على الدّابة، ص:٢٤٤، ج:١، مجلسِ بركات، مبارك پور.

(۲) فتاویٰ رضو یه، اماكن الصلاة، ص:٤٤، ج:٣، سنی دار الاشاعت، مبارك پور.

(۵) مذہبِ شافعی میں تختِ رواں پر جوازِ نماز کا واضح جزئیہ:

امام ابو زکریا نووی شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے اپنے مذہب کے کچھ ایسے جزئیات کا بھی انکشاف فرمایا ہے جو چلتی ٹرین میں نماز کے جواز و صحت کی واضح دلیل ہیں، مثلاً تختِ رواں پر ان کے نزدیک نماز جائز و صحیح ہے جو چلتی ٹرین کی نظیر ہے۔ چناں چہ آپ «المجموع شرح المهذب» میں لکھتے ہیں:

وتصحُّ الفريضةُ في السفينة الواقفة والجارية والزورق المشدود بطرف الساحل بلا خلاف إذا استقبل القبلة وأتمّ الأركان، فإن صلّى كذلك في سرير يحمله رجال أو أرجوحة مشدودة بالحبالِ ... ففي صحّه فريضتهِ وجهان، الأصحُ: الصحّةُ كالسّفينة، وبه قطع القاضي أبو الطيب فقال في «باب موقف الإمام والمأموم»: قال أصحابُنا : لو كان يصلّي على سرير فحملهُ رجال وساروا بهٖ صحّت صلاتُهٗ.[1]

ترجمہ: فرض نماز ٹھہری ہوئی کشتی، چلتی کشتی اور ساحل سے بندھی ہوئی چھوٹی کشتی میں بغیر کسی اختلاف کے صحیح ہے، بشرطے کہ استقبالِ قبلہ اور اتمامِ ارکان ہو۔ اگر اس طرح کسی ایسے تخت پر نماز پڑھی جسے چند افراد اٹھائے ہوئے ہیں یا ایسے جھولے پر جو رسیوں سے بندھا ہوا ہے، تو اس پر فرض نماز کی صحت کے بارے میں دو قول ہیں۔ اصح یہ ہے کہ کشتی کی طرح اس پر بھی نماز صحیح ہے، قاضی ابو الطیب نے اس پر جزم کیا۔ وہ «باب موقف الامام والماموم» میں فرماتے ہیں: ہمارے اصحاب نے فرمایا: اگر کسی تخت پر نماز پڑھ رہا تھا پھر تخت کچھ لوگوں نے اٹھایا اور اسے لے کر چلتے رہے تو نماز صحیح ہے۔ (شرح المہذب)

یہ حکم بھی تختِ رواں کا ہے وہ بھی غیر حالتِ عذر کا، جس میں استقبالِ قبلہ مقدور ہوتا ہے پھر بھی یہ مسئلہ چلتی ٹرین کی نظیر یقیناً ہے جب کہ اس میں استقبالِ قبلہ ممکن ہو۔

کیا روزِ روشن کی طرح یہ فقہی انکشاف اس امر کی دلیل قطعی نہیں ہے کہ "زمین پر قرار کی شرط" اجماعی نہیں ہے۔

اس صریح جزئیے کی روشنی میں شرطِ اجماعی کا دعویٰ اور "اجماعی پر متفرع" کے بھی اجماعی ہونے کا دعویٰ بخوبی جانچا، پرکھا جا سکتا ہے۔

- اس مقام پر ایک فقہی ضابطہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ:

"جو حکم کسی امرِ اجماعی پر متفرع ہو وہ بھی اجماعی ہوتا ہے۔"

یہ ضابطہ کبھی نظر سے نہ گزرا، اس لیے فقہا یا علماے اصول سے اس کی نقل یا پھر واضح دلیلِ شرعی کی ضرورت ہے۔ جیسے استقرار کی شرط کا اجماعی ہونا ثابت کرنے کے لیے کسی صریح عبارت اور دلیل کی ضرورت ہے۔

کسی «امر» کا اجماعی ہونا الگ بات ہے اور اس کی «فرع» کا اجماعی ہونا الگ بات۔ اجماع کا معنیٰ عزم و اتفاق ہے اور اس کے لیے قصد کی حاجت ہے۔ قال سیّدی بحر العلوم: فانّ العزم فيه جمع الخواطر، والاتّفاق فيه جمع الآراء. (فواتح الرحموت)

یہاں یہ امر بھی واضح رہے کہ ابوابِ فقہ میں نقلِ اجماع بھی اسی کا معتبر ہوگا جو مذاہبِ فقہ پر بہت وسیع اور گہری نظر رکھتا ہو اور ہلکا پھلکا اختلاف بھی اس کے احاطۂ نگاہ سے باہر نہ ہو، کیوں کہ دوسرے علم و فن کے علما بسا اوقات اکثر کے اتفاق پر بھی مجازاً اجماع کا اطلاق کر دیتے ہیں، اسے «اجماعِ اکثری» کہتے ہیں۔

ہمیں اس بات پر بھی نظر رکھنی چاہیے کہ مجددِ اعظم امام احمد رضا علیہ الرحمۃ والرضوان نے اپنی بے پناہ وسعتِ نظر کے باوجود «استقرار علی الأرض» کی شرط کو اجماعی نہ فرمایا، بلکہ یہ فرمایا "تحقیق یہ ہے۔ عند التحقیق" جب کہ مسئلہ اجماعی ہوتا تو فرماتے: "بالاجماع۔ اس پر اجماع ہے" کچھ تو ہے جس کے باعث اعلیٰ حضرت علیہ الرحمہ جیسے فقیہ بے مثال مقامِ استدلال میں اجماع کی بات نہیں کر رہے ہیں، اس پر ٹھنڈے دل سے غور ہونا چاہیے۔ (مرتب غفرلہ)

---

(۱) المجموع شرح المهذب، باب استقبال القبلة، ص: ٢١٤، الجزء الثالث، دار الفكر، بيروت، لبنان.

تفصیلی فیصلہ

مجلس شرعی، الجامعۃ الاشرفیہ، مبارک پور کے بیسویں فقہی سیمینار (منعقدہ ۶/۷/۸/ رجب ۱۴۳۴ھ مطابق ۱۷/۱۸/۱۹/ مئی۔ جمعہ، سنیچر، اتوار، بمقام جامعۃ البرکات، علی گڑھ) کا ایک موضوع ہے: "چلتی ٹرین پر فرض نمازوں کا حکم۔"

اس عنوان کے تحت سوال نامہ میں یہ تفصیل دی گئی کہ فرض اور واجب حقیقی یا حکمی کی ادائیگی صحیح ہونے کے لیے زمین یا تابع زمین پر استقرار اور اتحاد مکان (تمام ارکان کی ایک جگہ ادائیگی) شرط ہے۔ مگر جب کوئی مانع درپیش ہو تو حکم بدل جاتا ہے۔

اگر یہ مانع یا عذر، سماوی ہے تو دونوں شرطوں کے فقدان کے باوجود فرض وواجب کی ادائیگی صحیح ہوگی اور بعد میں اس نماز کا اعادہ بھی نہیں۔ لیکن مانع اگر ایسا ہے جو کسی بندے کی جانب سے ہے اور وہ براہ راست یا بطور سببِ قریب صحیح طریقے پر ادائے نماز سے روک رہا ہے تو حکم یہ ہے کہ بحالت مانع جیسے ممکن ہو نماز پڑھ لے پھر بعد میں اس کا اعادہ کرے۔

چلتی ٹرین میں استقرار علی الارض کی شرط مفقود ہے۔ ہاں اگر ٹرین رکی ہوئی ہو تو وہ تخت کی طرح زمین پر مستقر ہے اور اس پر نماز صحیح ہے۔ چلتی ٹرین میں استقرار سے مانع براہ راست بندہ ہے یا یہ بندے کے اختیار سے نکل کر مانع سماوی قرار پاچکا ہے؟ بصورت اول چلتی ٹرین میں ادائیگی کے بعد اعادہ واجب ہے، بصورتِ دوم ادائیگی کے بعد اعادہ نہیں۔

اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قادری برکاتی قدس سرہ نے ۱۹۲۱ء میں یہ لکھا تھا کہ "(ریل) انگریزوں کے کھانے، وغیرہ کے لیے روکی جاتی ہے اور نماز کے لیے نہیں تو منع مِن جهة العباد ہوا۔ اور ایسے منع کی حالت میں حکم وہی ہے کہ نماز پڑھ لے اور بعد زوالِ مانع اعادہ کرے۔"(۱)

بھارتیہ ریلوے کی تاریخ اور ریلوے نظام کی تبدیلی کا جائزہ لینے سے معلوم ہوا کہ آزادیِ ہند سے پہلے کچھ پرائیویٹ کمپنیاں ٹرین چلاتی تھیں، یہ ریلوں کے چلنے اور رکنے کا نظام بنانے میں خود مختار ہوتی تھیں، ان کمپنیوں نے انگریزوں کے دور میں ان کے کھانے وغیرہ کے لیے ٹرین روکنے کی رعایت رکھی تھی اور مسلمانوں کی نماز کے لیے یہ رعایت نہ رکھی تھی اس لیے نمازی اس پر مجبور تھے کہ یا تو ٹرین رکنے پر فرض وواجب ادا کریں یا چلتی ٹرین پر پڑھیں، چلتی ٹرین پر پڑھنے میں استقرار کی شرط مفقود ہوتی اور اس سے مانع یہ پرائیویٹ کمپنیاں تھیں جنھوں نے اپنے نظام میں مسلمانوں کی رعایت نہ رکھی اس لیے اعلیٰ حضرت قدس سرہ نے اسے منع مِن جهة العباد قرار دے کر حسب امکان ادائگی، پھر بعد میں اعادہ کا حکم دیا۔

آزادی کے بعد ریلوے نظام پرائیویٹ کمپنیوں کے ہاتھ سے نکل کر خود حکومت کے ہاتھوں میں آگیا۔ حکومت نے منزل تک جلد پہنچانے اور مسافروں کی راحت رسانی کے خیال سے ایسی ٹرینیں چلائیں جن میں اسٹاپ کم سے کم ہو اور مسافروں کی بشری ضروریات کی فراہمی خود ٹرین میں مکمل کرنے کی کوشش کی۔ اب جہاں کہیں ٹرینیں رکتی ہیں تو سب کے لیے، جہاں نہیں رکتیں تو کسی کے لیے نہیں۔ یہ صورت حال زمانۂ اعلیٰ حضرت کے حال سے مختلف ہے اس لیے آج حکم بھی

---

(۱) فتاویٰ رضویہ، ج:۳، ص:٤٤، سنی دارالاشاعت مبارکپور

مختلف ہوگا۔ جب ٹرین کسی فرد یا قوم یا جماعت کے خاص کام کے لیے نہیں روکی جاتی تو خاص نماز سے روکنے کا فاعل ریلوے محکمہ کو قرار نہیں دیا جاسکتا، کم از کم اتنا ضرور ماننا ہوگا کہ وہ منعِ نماز کا نہ مباشر ہے نہ اس کا سببِ قریب۔ اس لیے یہ منع اب مِن جهة العباد نہ رہا۔ [۱]

---

[۱]-● کہا جاتا ہے کہ:

ریلوے نظام الاوقات بنانے میں جیسے پرائیویٹ کمپنیاں خود مختار تھیں، ویسے ہی آج حکومت کا محکمۂ ریل بھی نظام الاوقات بنانے میں خود مختار ہے، اس لیے نماز کے اوقات میں ٹرین کا چلتے رہنا مانع من جهة العباد ہے۔

ہم یہ سمجھتے ہیں کہ ایک صدی پیش تر جب پرائیویٹ کمپنیاں ٹرین چلاتی تھیں تو وہ ریل کا نظام الاوقات بنانے میں خود مختار تھیں، کسی کو ان سے باز پرس کا کوئی حق نہ تھا، نہ ان کے نظام کے خلاف کوئی تحریک چلا سکتا تھا۔

مگر حکومت کا محکمۂ ریل ایسا خود مختار نہیں، اگر وہ ہمارے وضو و نماز کے لیے ہر نماز کے وقت میں اپنے ٹائم ٹیبل میں مناسب وقفہ بڑھا دے اور پانچوں اوقات میں ٹرینیں معمول سے زیادہ وقفہ کے لیے اسٹیشنوں پر رکیں اور جہاں اسٹاپ نہ ہو وہاں بھی رکیں تو پورے ہندوستان میں عوام کی طرف سے نہ تھمنے والا ہنگامہ کھڑا ہو جائے گا، تحریکیں چلیں گی، مظاہرے ہوں گے اور عجب نہیں کہ فسادات بھی شروع ہو جائیں، اس لیے حکومت بے بس ہے، وہ کسی مذہب کی عبادات کے لیے ٹائم ٹیبل میں غیر معمولی وقفہ بڑھانے اور جہاں اسٹاپ نہ ہو وہاں ٹرین روکنے میں خود مختار نہیں۔ مخالف موجود ہو، اس کا خوف ہو، مگر اس نے دھمکی نہ دی ہو تو عذر سماوی مانا جاتا ہے، اس لیے یہ عذر بھی آج سماوی ہوگا۔

ولو خاف بدون توعدٍ من العدو، فلا - لأنّ الخوف أوقعه الله تعالىٰ في قلبه.(۱)

کھلی ہوئی بات ہے کہ پرائیویٹ کمپنیوں کے لیے ایسی کوئی مجبوری و بے بسی نہ تھی، اس لیے اس زمانے میں عذر از جانب بندہ تھا، اور مانع من جهة العباد۔

کہا جاتا ہے کہ "جس کے ہاتھ میں نظام الاوقات کا اختیار ہوتا ہے وہی مانع ہوتا ہے" یہ صحیح ہے، ہم دیکھتے ہیں کہ نظام الاوقات میں جس اسٹیشن پر ٹرین کا اسٹاپ ہوتا ہے وہاں وہ ضرور رکتی ہے اور جس اسٹیشن پر اس کا اسٹاپ نہیں ہوتا وہاں نہیں رکتی، یوں ہی رکنے کا جو وقفہ ہوتا ہے، اس سے زیادہ نہیں رکتی لیکن اگر نظام الاوقات بنانے والے خاص نماز کے لیے کسی اسٹیشن پر ٹرین روکنے یا زیادہ دیر تک روکنے میں کسی وجہ سے بے بس ہیں تو عذر سماوی قرار پائے گا، اور یہاں غیر مسلم اکثریتی ملک کا حال ایسا ہی ہے کہ وہ نماز کے لیے کسی اسٹیشن پر ٹرین روکنے یا زیادہ دیر تک روکنے میں عوامی احتجاج اور ہنگاموں کے خوف کے باعث بے بس ہیں۔

پھر بھی اگر کہا جائے کہ محکمۂ ریل خود مختار ہے اور نظام الاوقات میں نماز کا خصوصی لحاظ نہ رکھنے کے باعث وہی مانع ہے تو یہ منع من جهة العباد ہے، لہٰذا چلتی ٹرین میں نماز پڑھنے پر اعادہ واجب ہوگا۔

تو ہم عرض کریں گے کہ یہی حکم ہوائی جہاز کا بھی ہونا چاہیے، کیوں کہ ہوائی جہاز کا محکمہ بھی اپنے نظام الاوقات میں اوقاتِ نماز کا لحاظ رکھنے میں خود مختار ہے، اور وہ اس کا لحاظ کر لے تو نمازی مسافروں کو یہ سہولت ضرور حاصل ہوگی کہ نماز پڑھ کر مثلاً سوار ہوں، اور اترنے کے بعد دوسری نماز پڑھیں۔

---

(۱) فتاویٰ رضویه، ص:٦١٦، ج:١، سنی دار الاشاعت، مبارك پور

اس کی ایک دلیل خود اعلیٰ حضرت قدس سرہ کی مذکورہ بالا عبارت ہے۔ اس لیے کہ حنفیہ کے نزدیک مفہومِ مخالف نصوص کتاب و سنت میں اگرچہ معتبر نہیں مگر عبارتِ فقہا و کلام علما میں ضرور معتبر ہے۔

"(ٹرین) انگریزوں کے کھانے وغیرہ کے لیے روکی جاتی ہے اور نماز کے لیے نہیں تو منع مِن جهة العباد ہوا۔"(۱)

اس عبارت سے واضح ہے کہ اول کے لیے روکنے اور دوم کے لیے نہ روکنے کے سبب منع مِن جهة العباد ہونے کا حکم ہے۔ اس کا مفہوم یہ ہوا کہ "اگر دونوں کے لیے روکی جائے تو سرے سے منع ہی نہیں اور اگر دونوں کے لیے نہ روکی جائے تو منع مِن جهة العباد نہیں۔"[۱]

اور یہ جو کہا جاتا ہے کہ "ہوائی جہاز وقتِ نماز میں روکا جائے تو بھی فضا میں ہی رہے گا زمین پر نہ ٹھہرے گا" یہ اس وقت ہے جب اس کے نظام الاوقات میں نماز کے اوقات کا لحاظ نہ رکھا گیا ہو، لیکن اگر اس میں نماز کے اوقات کا لحاظ کر لیا جائے اور پرواز اوقاتِ نماز کی رعایت کے ساتھ ہو تو وہ سوال ہی نہیں پیدا ہو گا کیوں کہ وقتِ نماز میں وہ کسی ایرپورٹ پر ٹھہرا ہو گا، تو جیسے ریلوے ٹائم ٹیبل میں اوقاتِ نماز کی عدم رعایت منع من جهة العباد کا سبب ہوئی ویسے ہی ہوائی جہاز کے ٹائم ٹیبل میں اوقاتِ نماز کی عدم رعایت بھی منع من جهة العباد کا سبب ہوگی۔ مگر حیرت ہے کہ چلتی ٹرین میں نماز پڑھنے پر اعادہ کا حکم دیا جاتا ہے اور ہوائی جہاز میں نماز پڑھنے پر اعادہ کا حکم نہیں دیا جاتا۔ اربابِ فقہ کو اس پر ٹھنڈے دل سے غور کرنا چاہیے۔

اور اگر ہوائی جہاز یا ریلوے ٹائم ٹیبل کو بے اثر مانتے ہوئے یہ کہیں کہ جب نماز کا وقت ہو جائے تو ٹرین روکی جائے خواہ وہاں اس کا اسٹاپ ہو یا نہ ہو تو اب ٹرین اور ہوائی جہاز کے احکام میں فرق ہو گا، مگر اس طرح ٹرین روزانہ نمازِ پنجگانہ کے لیے روکی جائے تو شدید احتجاج ناگزیر ہو گا، جیسا کہ ہم نے عرض کیا اور عن قریب اس پر مزید روشنی ڈالیں گے۔ (مرتب غفرلہ)

[۱]-● یہاں اس کے تعلق سے ایک بات یہ کہی گئی ہے کہ:

مفہومِ مخالف اس وقت معتبر ہوتا ہے جب وہ واقع کے خلاف نہ ہو، نیز کسی امرِ صریح، ثابت کے معارض نہ ہو۔ جب کہ فتاویٰ رضویہ کی عبارت کا مفہومِ مخالف امر صریح ثابت کے معارض بھی ہے اور خلاف واقع بھی۔

عرض ہے کہ مفہومِ مخالف کے معتبر ہونے کے لیے جو شرطیں بیان کی گئی ہیں وہ صحیح ہیں لیکن فتاویٰ رضویہ کا مفہومِ مخالف واقع کے بھی مطابق ہے اور اس امرِ صریح کے بھی جو شرعاً ثابت ہے۔

عام مسافرین کی خواہش یہ ہوتی ہے کہ سفر جلد سے جلد اور کم سے کم وقت میں طے ہو اور منزلِ مقصود تک پہنچ کر ہمارا وقت اصل کام میں صَرف ہو، اسی لیے کثیر اہلِ استطاعت ہوائی جہاز کا سفر اختیار کرتے ہیں، جب کہ اس میں بھاری رقم دینی پڑتی ہے، لیکن وقت کی بچت اور کام کی اہمیت کے پیشِ نظر مسافر اسے بخوشی ادا کرتا ہے، مگر یہ سفر اکثر باشندگان ملک کی وسعت سے باہر ہے، اس لیے حکومت نے پسنجر ٹرینوں، تیز رفتار ٹرینوں اور اب نان اسٹاپ ٹرینوں کا انتظام کیا اور اس میں بھی سلیپر، اے. سی. فرسٹ کلاس، سکنڈ کلاس، تھرڈ کلاس وغیرہ درجات رکھے تاکہ ہر طرح کے مسافرین اپنی وسعت کے مطابق مقصودہ منزلوں تک پہنچ سکیں۔ ان ٹرینوں کے اوقات، وقفوں اور مقررہ کرایوں کا بھی اعلان کر دیا، مسافرین نے یہ سب جان کر اپنی وسعت اور سہولت کے مطابق جس کسی ٹرین کے کسی درجے کا ٹکٹ حاصل کر لیا تو طرفین سے عقد اجارہ مکمل ہو گیا، اب کسی اعلان شدہ محلِ وقوف پر ٹرین نہ روکنا، یا کسی غیر اعلان شدہ مقام پر بے سبب ناگہانی ٹرین روکنا، تنہا

---

(۱) فتاویٰ رضویہ، ج:۳، ص:۴۴، سنی دار الاشاعت مبارکپور

خود اسی عبارت سے مفہوم و مستفاد ہوا کہ اب ٹرین چوں کہ کسی فرد یا افراد کے کام کے لیے نہیں روکی جاتی تو منع من جهة العباد نہ رہا لہٰذا چلتی ٹرین پر ادائے نماز کے بعد اعادۂ نماز کا حکم بھی نہ رہا۔

دوسری دلیل: فتاویٰ رضویہ جلد اول (ص:۶۱۴) میں پانی سے عجز کی ۱۷۵ صورتوں کے ذکر اور جواز تیمم کے بیان میں صورت نمبر ۶۰ کے تحت ہے: "اگر اتر کر پانی لانے میں مال جاتے رہنے کا خوف ہو تو اعادہ بھی نہیں۔ اور یہ نمبر ۳۴ ہے۔ (نمبر ۳۴ یہ ہے: مال پاس ہے اپنا، خواہ امانت اور پانی پر ساتھ لے جانے کا نہیں، نہ یہاں کوئی محافظ، اگر پانی لینے جائے تو اس کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہے۔ جب کہ وہ مال ایک درم سے کم نہ ہو، ص:۶۱۳) اور اگر ریل چلے جانے کا اندیشہ ہو جب بھی تیمم کرے اور اعادہ نہیں۔ یہ نمبر آئندہ کے حکم میں ہے۔" (نمبر آئندہ یہ ہے: نمبر ۶۱ - پانی میل سے کم مگر اتنی دور ہے کہ اگر یہ وہاں جائے تو قافلہ چلا جائے گا اور اس کی نگاہ سے غائب ہو جائے گا۔ (ص:۶۱۴)

کتب فقہ میں یہ صراحت ہے کہ جن اعذار کی وجہ سے تیمم جائز ہے ان کی وجہ سے چلتی سواری پر نماز بھی جائز ہے تو اُتر کر نماز پڑھنے میں اگر مال جانے یا ٹرین چلی جانے کا اندیشہ ہو تو بھی چلتی ٹرین پر نماز جائز ہے اور اعادہ نہیں۔ قافلہ چھوٹ جانے یا نگاہ سے غائب ہو جانے کے باعث نمازی کو جو پریشانی ہوتی وہ مال جانے یا ٹرین چھوٹنے میں بھی ہے اس لیے یہاں بھی جواز بلا اعادہ کا حکم ہے۔ یہ خود اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ کی تصریحات بالا سے واضح ہے۔

الحاصل: موجودہ حالات میں چلتی ٹرین پر سنن و نوافل کی طرح فرض و واجب نمازوں کی ادائگی بھی صحیح ہے اور ان کا اعادہ نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

سوال: چلتی ٹرین پر کسی نے اول وقت، یا درمیان وقت میں نماز پڑھ لی جب کہ اسے امید ہے کہ آخر وقت تک ٹرین رکے گی اور اسے زمین پر اتر کر، یا رُکی ہوئی ٹرین پر نماز پڑھنے کا موقع مل جائے گا تو اس کی پڑھی ہوئی نماز ادا ہوئی یا نہیں؟

محکمۂ ریلوے کے اختیار میں نہ رہا۔ اس لیے کہ ایسا کرنے سے طے شدہ عقد اجارہ کی خلاف ورزی اور حقوقِ مسافرین کی پامالی ہوگی۔ اگر مسافرین صرف مسلمان ہوں اور وہ اپنے لیے کوئی ٹرین خاص کرالیں جو اوقاتِ نماز میں رکتی ہوئی چلے تو ظاہر ہے کہ اس پر کسی کو کوئی اعتراض نہ ہوگا، لیکن عام ٹرینوں کو اگر وہ اوقاتِ نماز میں روکنا چاہیں یا محکمۂ ریلوے غیر اعلان شدہ اوقات میں روکتا چلے تو عقد اور اعلان کی خلاف ورزی کی وجہ سے تمام بے نمازیوں اور غیر مسلموں کو سخت اعتراض ہوگا اور نوبت زبردست احتجاج اور عظیم فتنہ و فساد تک پہنچ سکتی ہے۔

اس لیے حق یہ ہے کہ بطریقِ معہود عقد کی تکمیل ہو جانے کے بعد محکمہ بھی بے بس ہے اور ان عام ٹرینوں پر اسپیشل طے شدہ وقفاتِ نماز والی ٹرین کا حکم جاری کرنا زیادتی اور فقہی اور ملکی دونوں قانون کی خلاف ورزی ہے۔ محکمہ جب روکنے کے معاملے میں بے بس ٹھہرا تو اس کی جانب سے نہ منع رہا، نہ منع من جهة العبد کا صدق ہوا تو اس عذر شدید کی وجہ سے چلتی ٹرین پر ادا کی ہوئی نماز کے اعادے کا حکم بھی نہ رہا۔

امامِ اہلِ سنت قدس سرہ نے نماز کے لیے ٹرین نہ روکنے کو منع من جهة العبد اُس زمانے میں قرار دیا ہے جب انگریزوں کے کھانے وغیرہ کے لیے ٹرین روکی جاتی تھی، حکومت بھی انگریزوں کی تھی، ہندوستانی مسلم و غیر مسلم اس تفریق کو برداشت کرتے تھے اور کسی فتنہ و فساد کا اندیشہ نہ تھا، اب نہ وہ صورتِ حال ہے، نہ فتنوں سے وہ بے خوفی، نہ وہ اختیار، نہ وہ حکم۔

مانعین کے بیان کردہ مفہومِ موافق و مخالف کو مان کر بھی ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ بطریقِ معہود عقدِ اجارہ کی تکمیل کے بعد محکمہ کے پاس اس کی خلاف ورزی کا اختیار نہ رہا تو منع من جهة العبد کا حکم بھی نہ رہا، جیسا کہ تفصیلاً ذکر ہوا۔ (مرتب غفرلہ)

جواب: ایسے شخص کی نماز صحیح ہے، اسے بعد میں دہرانے کی حاجت نہیں، کیوں کہ نماز کا وقت نماز کے لیے "ظرف" ہے۔ "معیار" نہیں، اور نماز کا سبب اس کے وقت کا وہ حصہ ہے جو نماز کی ادائگی سے متّصل ہے۔ جیسا کہ اصول فقہ کی کتابوں میں اس کی صراحت موجود ہے تو اس نمازی نے سبب پائے جانے کے ساتھ نماز ادا کی اور چوں کہ عذر سماوی کی بنا پر بعض شرائط کی تکمیل سے قاصر تھا اس لیے اس کی نماز ہو گئی اور اعادہ کی حاجت نہیں کیوں کہ نمازی، نماز کے ارادہ اور آغاز ادا کی حالت کے اعتبار سے ہی شرائط وارکان کی ادائگی کا مکلف ہوتا ہے اور اس نے اپنی موجودہ قدرت کے اعتبار سے نماز ادا کر لی ہے۔ البتہ اس کے لیے نماز کو آخری وقت تک مؤخر کرنا مستحب ہے۔ اس کی نظیر یہ مسئلہ ہے کہ مسافر کو جب آخری وقت تک پانی ملنے کا یقین یا ظن غالب ہو تو اس کے لیے تیمم کو آخری وقت تک مؤخر کرنا مستحب ہے، واجب نہیں لہٰذا اگر وہ آخری وقت کا انتظار کیے بغیر اس سے پہلے ہی تیمم کر کے نماز پڑھ لے تو نماز صحیح ہے۔ اور وقت کے اندر پانی مل جانے کے بعد اس کو وضو کر کے دوبارہ نماز پڑھنے کا حکم نہیں۔ ردالمحتار میں ایسا ہی ایک دوسرا مسئلہ بھی ہے۔[۱]

(ملاحظہ ہو تنویر الابصار، در مختار، ردالمحتار باب التیمم۔ ج:۱، ص:۳۷۰، دار احیاء التراث العربی۔ بیروت، باب الوتر والنوافل، ج:۲، ص:۴۹۰، دار الکتب العلمیہ، بیروت طبع ثانی)

---

[۱]-● اور وہ اس مسئلے کی دوسری نظیر ہے۔ وہ دوسری نظیر یہ ہے کہ:
زمین ہر طرف ناپاک ہے اور بارش وغیرہ کے سبب بھیگی ہوئی ہے تو ظاہر یہ ہے کہ اشارے سے نماز پڑھ لے، ہاں اگر اسے ظن غالب ہو کہ وقت کے اندر پاک زمین تک پہنچ جائے گا تو اس وقت تک موخر کرنا مستحب ہے، واجب نہیں۔

درِ مختار میں پہلی نظیر کا ذکر اس طرح ہے: (وندب لواجيه) رجاءً قويًّا (آخر الوقت) المستحب، ولو لم يؤخّر وتيمم و صلّى جاز إن كان بينه و بين الماء ميل، وإلّا لا.

اسی کے تحت ردالمحتار میں ہے:

قوله (رجاء قويًّا) المراد به غلبة الظن ومثله التيقن كما في الخلاصة و إلّا فلا يؤخر ، لأن فائدة الانتظار أداء الصلاة باكمل الطهارتين-بحر- قوله : (المستحب) هذا هو الأصح، وقيل: وقت الجواز . وقيل: إن كان علىٰ ثقة من الماء فإلىٰ آخر وقت الجواز. وإن كان علىٰ طمع فإلىٰ آخر وقت الاستحباب-سراج- وفي البدائع: يؤخر إلىٰ مقدار مالم يجد الماء لأمكنه أن يتيمم و يصلّى فى الوقت. وفي التاتر خانية عن المحيط: ولا يفرط فى التاخير حتى لا تقع صلاة في وقت مكروه. (۱)

اور دوسری نظیر کا ذکر ردالمحتار میں ان الفاظ میں ہے:

...ورأيت في تيمم الحلية عن المبتغى: مسافر لا يقدر أن يصلي على الأرض لنجاستها وقد ابتلت الأرض بالمطر يصلى بالإيماء إذا خاف فوت الوقت .اهـ ثم قال: وظاهره أنه لا يجوز إذا لم يخف فوت الوقت . وفيه نظر، بل الظاهر الجواز، وإن لم يخف فوت الوقت كما هو ظاهر إطلاقهم. نعم الأولىٰ أن لا يصلى إلا إذا خاف فوت الوقت بالتاخير كما فى الصلاة بالتيمم. اهـ وهذا عين ما بحثته أوّلاً فليتأمل. (۲) ۱۲ مرتب غفرله

---

(۱) رد المحتار، ملخصًا، باب التيمم، ص:۳۷۰، ج:۱، دار احياء التراث العربى، بيروت، لبنان، ۱۴۱۹ھ/ ۱۹۹۸م
(۲) رد المحتار، ص:۴۷۱، ج:۱، دار احياء التراث العربى، بيروت، لبنان.

جینیٹک ٹیسٹ کا شرعی حکم

☆- سوال نامہ

☆- خلاصۂ مقالات

☆- فیصلے

سوال نامہ

جینیٹک ٹیسٹ کا شرعی حکم

ترتیب: مولانا محمد ناصر حسین مصباحی، استاذ جامعہ اشرفیہ، مبارک پور

جینیٹک ٹیسٹ کا تعارف:

جینیٹک بنا ہے جین (Gene) سے، اس لیے جینیٹک ٹیسٹ کو سمجھنے کے لیے پہلے جین کا سمجھنا ضروری ہے۔

جین: انسان کے خلیے میں چار طرح کے پروٹین ہوتے ہیں جن کے الگ الگ نام ہیں۔ A.G.T.C

۱- A (ایڈنین) **۲-** G (گوانین) **۳-** T (تھائمین) **۴-** C (سائٹوسین)

ان میں سے کسی بھی دو پروٹین کی جوڑی بنتی ہے، مثلاً ایک جوڑی AG، دوسری جوڑی TC، تیسری جوڑی AT، اور چوتھی جوڑی GC۔ پھر یہ جوڑیاں ایک قطار میں جُڑ کر سائیکل کی چین کی طرح باہم زنجیر بنتی چلی جاتی ہیں۔

سراج الفقہا استاذِ گرامی حضور مفتی نظام الدین رضوی صاحب نے اپنے ایک مقالے میں ڈی این اے کا تعارف کراتے ہوئے فرمایا ہے:

”انسان کے .D.N.A میں چار طرح کے پروٹین ہوتے ہیں جن کے الگ الگ نام ہیں۔ ان میں سے کسی بھی دو پروٹین کی جوڑی بنتی ہے، مثلاً ایک جوڑی AG، دوسری جوڑی TC تیسری جوڑی AT، اور چوتھی جوڑی GC۔ جوڑی اس طرح بنتی ہے۔

```
A G C T G A C C T A G C G G A C A A T G A
| | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
T C G A C T G G A T C G C C T G T T A C G
```

پھر ان جوڑیوں کی سائیکل کی چین کی طرح باہم زنجیریں بنتی چلی جاتی ہے، ایک زنجیر میں تقریباً تین سو کروڑ پروٹین کی جوڑیاں ہوتی ہیں اور یہ قدرت کی عجیب و غریب صناعی سے ہے کہ **انسان کے ایک سیل (خلیہ) کے اندر اس طرح کی ۲۳ر زنجیریں ہوتی ہیں جنھیں کروموسوم کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے**، مرد کے نطفے اور عورت کے بیضۂ تولید میں

بھی یہ کروموسوم ۲۳، ۲۳ کی تعداد میں ہوتے ہیں اور جب ان کے ملاپ سے حمل کا استقرار ہوتا ہے تو اس میں یہ سارے کروموسوم منتقل ہو کر ایک دوسرے کے ساتھ متّصل ہو جاتے ہیں اور اب ان کی تعداد چھیالیس ہوتی ہے جن میں سے ۲۳ مرد کے نطفے سے آتے ہیں اور ۲۳ عورت کے بیضۂ تولید سے۔‘‘

وکی پیڈیا میں ہے:

’’جین (Gene) کروموسومز میں تسبیح کے دانوں کے مثل قطار میں پڑی ہوئی ننھی منّی مخلوق کا نام ہے جو خصوصیات کو ایک نسل سے دوسری نسل میں منتقل کرنے کی ذمہ دار ہوتی ہیں، جن کو موروثی اکائی بھی کہا جاتا ہے، ساخت کے اعتبار سے جین ایک خاص قسم کے اُس ’’مالکیول‘‘ (سالمہ) کا حصہ ہوتے ہیں جسے DNA کہا جاتا ہے۔ ایک خلیے میں DNA کے اربوں یونٹ ہوتے ہیں۔ یہ ’’جین‘‘ والدین کا کوئی خاصہ یا ئی خصوصیات مثلاً آنکھ کا رنگ، جسم کا قد وغیرہ اولاد کو منتقل کرتی ہے۔‘‘

کروموسوم کے ۲۳/ زنجیروں میں پروئے ہوئے کروڑوں جین کی چیک اپ یا جانچ کا نام جینیٹک ٹیسٹ ہے۔

ہر جین کی دو کاپی ہوتی ہے، ایک اچھی اور صحیح ہوتی ہے اور دوسری خراب ہوتی ہے، جس کے اندر بیماری پیدا کرنے کی صلاحیت ہوتی ہے، اچھی کاپی خراب کاپی پر ہمیشہ غالب رہتی ہے۔ یہ کاپی جنین کے خلیوں میں ۴۶ زنجیروں (کروموسوم) میں پروئی ہوتی ہیں، ان میں دو کروموسوم ایک جوڑا بناتے ہیں جس میں ایک ماں اور ایک باپ کا کروموسوم ہوتا ہے۔ اس طرح بچے میں ماں کے ۲۳/ کروموسوم اور باپ کے ۲۳/ کروموسوم سے مل کر ۲۳/ جوڑے ہوئے۔ یعنی ماں اور باپ دونوں کے تیئیں تیئیں کروموسوم بچے میں منتقل ہوئے جن کی تعداد بچے میں چھیالیس ہوئی اور ماں کے کروموسوم، باپ کے کروموسوم سے مل کر کل ۲۳/ جوڑے ہوئے۔

ماں اور باپ دونوں کے ذریعہ جین برابر بچوں میں جاتا ہے، خراب اور اچھے جین ماں اور باپ دونوں میں ہوتے ہیں۔ اب اگر ماں اور باپ میں سے کسی کے کروموسوم میں بہتر جین ہوں تو وہ خراب جین پر غالب ہوتے ہیں اور بچہ اچھا ہوتا ہے، اور اگر بچے میں دونوں کے خراب جین آئے تو بچہ بیمار یا کمزور ہو جاتا ہے۔ اور یہ بیماری اپاہج پن، کمزوری، خون کی خرابی، دل، گردے، پھیپھڑے کے خراب ہونے، بانجھ پن، پاگل پن، ہجڑا پن وغیرہ جیسی کسی بھی صورت میں ہو سکتی ہے۔

جین پوری زندگی اسی شکل میں رہتا ہے جس شکل میں وہ ماں باپ سے آیا ہے یعنی بدلتا نہیں ہے، خراب ہے تو خراب ہی رہے گا اور اچھا ہے تو اچھا ہی رہے گا۔ ایک آدمی کے اندر عموماً چھ خراب جین موجود ہوتے ہیں۔

- عموماً ۴۶/ کروموسوم ہوتے ہیں۔ اگر ۴۷/ کروموسوم ہو جائیں تو بچہ پاگل پن کا شکار ہو جاتا ہے۔
- ۴۵/ کروموسوم ہو جائیں تو ہجڑا یا بانجھ پن کی بیماری ہوتی ہے۔
- کروموسوم تو ۴۶/ ہوں مگر وہ ٹوٹے ہوئے ہوں تو خون کی بیماریاں پیدا ہوتی ہیں۔
- ۴۶/ کروموسوم میں سے ہر جوڑا ایک ہی قسم کا ہو تو لڑکی پیدا ہوتی ہے، اور اگر ہر جوڑا الگ الگ کروموسوم سے بنا ہو تو لڑکا پیدا ہوتا ہے۔

❖ کروموسوم تو صحیح وسالم ہوں مگر اس میں پروئے ہوئے جین خراب ہوں تو ہموفیلیا، جیسی بیماری پیدا ہوتی ہے۔

آج بہت سے ترقی پذیر اور ترقی یافتہ ملکوں میں نکاح سے قبل زوجین کے جینیٹک ٹیسٹ کا رواج ہو رہا ہے، اور اس کا مقصد خوشگوار ازدواجی زندگی گزارنا ہے۔ تحقیق سے یہ بات معلوم ہوئی ہے کہ زوجین میں سے کسی ایک کے جین میں خرابی کی وجہ سے اولاد مختلف قسم کے امراض کی حامل ہوتی ہے، اور ان کے اندر پیدائشی عیوب و نقائص ہوتے ہیں۔ اسی وجہ سے بہت سے ملکوں کے محکمۂ صحت نے بھی اس جانب خصوصی توجہ دی ہے، اور شادی سے قبل صحت معلوم کرنے کی ہدایت زوجین کو دی ہے، اس سے بہت سے جنسی عیوب و نقائص کا پتہ چل جاتا ہے۔

درستی کی شرح: جینیٹک ٹیسٹ کے ذریعہ جو رپورٹ آتی ہے وہ محض امکان یا امر موہوم نہیں ہوتی بلکہ طبّی اصولوں پر ننانوے فیصد درست ہوتی ہے۔

جینیٹک ٹیسٹ کے اغراض و مقاصد:

(۱) جینیٹک ٹیسٹ اس لیے کیا جاتا ہے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ مرد یا عورت میں سے کوئی ایک قوت تولید سے محروم تو نہیں ہے۔

(۲) جینیٹک ٹیسٹ کے ذریعہ یہ معلوم کیا جاتا ہے کہ جنین کسی جسمانی یا پیدائشی مرض سے دوچار ہوگا یا صحت مند و تندرست، ناقص الاعضا ہوگا یا کامل الاعضا۔ اس کے علاوہ اور بھی بہت سی خلقی کمزوریاں ہیں جن کا پتہ لگانے کے لیے یہ ٹیسٹ کیا جاتا ہے تاکہ جنین کا علاج کیا جا سکے۔

کچھ لوگ اس لیے ٹیسٹ کراتے ہیں تاکہ دیکھیں کہ بچہ صحیح سالم ہوگا یا اپاہج و لنجا، اگر اچھا ہونا معلوم ہوا تو باقی رکھتے ہیں اور اگر خراب ہونا معلوم ہوا تو حمل ساقط کرا دیتے ہیں۔ اس ٹیسٹ کی خاص خوبی یہ ہے کہ استقرار حمل کے چند ہفتوں بعد ہی یہ ٹیسٹ ہو جاتا ہے، اور اس وقت جنین کے اسقاط سے ماں کو کم تکلیف ہوتی ہے۔

(۳) اِس ٹیسٹ کے ذریعہ جنین کے تین مہینے مکمل ہونے سے پہلے ہی یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ رحم مادر میں پلنے والا جنین کسی جسمانی نقص کا مریض یا ناقص الاعضا ہوگا۔ یہ بات الٹرا ساؤنڈ سے بھی معلوم ہو جاتی ہے مگر اس سے تین ماہ کے جنین کا جسمانی نقص معلوم نہیں کیا جا سکتا۔

(۴) اِس ٹیسٹ کے ذریعہ یہ معلوم کیا جاتا ہے کہ جنین مذکر ہوگا یا مؤنث۔

(۵) مرد و زن میں سے کسی کے اندر ایڈز، ایچ آئی وی یا کینسر جیسی بیماریوں کا پتہ لگانے کے لیے بھی یہ ٹیسٹ ہوتا ہے۔

جینیٹک ٹیسٹ کے فوائد:

(۱) بعض عورتیں دوران حمل کچھ نقص کی وجہ سے بہت پریشان رہتی ہیں، اپنی پریشانی کو دور کرنے کے لیے زنانہ امراض کے ماہر اور اسپیشلسٹ ڈاکٹر کے پاس جاتی ہیں، مگر بیماری کی شناخت نہ ہونے کی وجہ سے ہر طرح کی دوائیں استعمال کر

نے کے باوجود وہ آرام نہیں پاتیں۔ جینیٹک ٹیسٹ سے اس طرح کی بیماریوں کی شناخت ہو جاتی ہے، اور اس کی روشنی میں علاج بھی مفید و مؤثر ہوتا ہے۔

(۲) بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ ماں کے پیٹ میں پلنے والا جنین آگے چل کر ناکارہ ہو جاتا ہے، یا ناقص پیدا ہوتا ہے، جس سے ماں کو شدید نقصان اور پریشانی کا سامنا کرنا پڑتا ہے، اس طرح کی شکایتوں سے بچنے کے لیے جینیٹک ٹیسٹ بہت کامیاب راستہ ہے۔

جینیٹک ٹیسٹ کے نقصانات:

(۱) چوں کہ اس ٹیسٹ سے نر و مادہ کا پتہ بھی چل جاتا ہے، اس لیے آج بہت سے لوگ حمل میں لڑکی ہونے کی صورت میں حمل کو گرا دیتے ہیں اور لڑکوں کو باقی رکھتے ہیں۔ لیکن اس پر قانونی طور سے پابندی ہے، پھر بھی اس کو چُھپے انداز میں غلط طریقے سے کیا جاتا ہے جو معاشرے کے لیے نقصان دہ ہے۔

(۲) اس ٹیسٹ میں ماں کے رحم سے میٹریل نکالا جاتا ہے، اس میں زخم آنے کا بھی ڈر رہتا ہے لیکن اگر اچھے اوزار سے احتیاط کے ساتھ نکالا جائے تو نقصان معمولی ہوتا ہے۔

اِن تفصیلات کی روشنی میں درج ذیل سوالات علمائے کرام کی خدمت میں حاضر ہیں، امید کہ جینیٹک ٹیسٹ کے مصالح و مفاسد کو مدّ نظر رکھتے ہوئے جواب عنایت فرما کر شاد کام کریں گے۔

سوالات

(۱) کیا نکاح سے پہلے مردانہ یا زنانہ امراض کا پتہ لگانے کے لیے جینیٹک ٹیسٹ کی اجازت ہے؟ جس طرح نکاح میں کفاءت کے پیش نظر خاندان، حسب و نسب، پیشہ، چال چلن، عادات و خصائل وغیرہ کی تحقیق کرنے کی اجازت ہے، کیا اسی طرح شریعت نے اس بات کی بھی اجازت دی ہے کہ امراض کا پتہ لگانے کے لیے مرد و عورت میں سے کسی کو نکاح سے پہلے کسی طبی معائنہ سے گزارا جائے؟

(۲) بچے کو پیدائشی امراض اور خلقی کمزوریوں سے بچانے کے لیے جینیٹک ٹیسٹ کرانا جائز ہے یا ناجائز؟

(۳) اگر جینیٹک ٹیسٹ سے معلوم ہوا کہ رحم مادر میں پل رہے بچے کی وجہ سے ماں کی زندگی کو شدید نقصان پہنچے گا، یا بچہ ناقص و ناکارہ پیدا ہوگا، یا اپاہج و لنجا پیدا ہوگا تو کیا چار مہینے کے بعد اس کے اسقاط کی گنجائش ہے۔

☆☆☆☆

خلاصۂ مقالات بعنوان

جینیٹک ٹیسٹ شرعی نقطۂ نگاہ سے

تلخیص نگار: مولانا ساجد علی مصباحی، استاذ جامعہ اشرفیہ، مبارک پور

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمدہ و نصلی و نسلم علی رسولہ الکریم

مجلسِ شرعی جامعہ اشرفیہ، مبارک پور کے اربابِ حل وعقد نے بیسویں فقہی سمینار میں تحقیق ومذاکرہ کے لیے جن تین موضوعات کا انتخاب کیا، ان میں تیسرا موضوع ہے "جینیٹک ٹیسٹ شرعی نقطۂ نگاہ سے"۔

اس موضوع سے متعلق سوال نامہ کی ترتیب کا کام مولانا محمد ناصر حسین مصباحی، استاذ جامعہ اشرفیہ، مبارک پور نے انجام دیا اور جینیٹک ٹیسٹ کا تعارف پیش کرتے ہوئے مسئلۂ دائرہ کی تحقیق اور اس کے صحیح حل کے لیے ہندوستان کے مختلف اضلاع اور ریاستوں میں تدریس و تبلیغ اور تحقیق و افتا کا فریضہ انجام دینے والے علماے کرام و مفتیانِ عظام کی خدمت میں درج ذیل تین سوالات پیش کیے۔

(۱) کیا نکاح سے پہلے مردانہ یا زنانہ امراض کا پتہ لگانے کے لیے جینیٹک ٹیسٹ کی اجازت ہے؟ جس طرح نکاح میں کفاءت کے پیشِ نظر خاندان، حسب ونسب، چال چلن، عادات وخصائل وغیرہ کی تحقیق کی اجازت ہے، کیا اسی طرح شریعت نے اس بات کی بھی اجازت دی ہے کہ امراض کا پتہ لگانے کے لیے مرد و عورت میں سے کسی کو نکاح سے پہلے کسی طبی معاینہ سے گزارا جائے؟

(۲) بچے کو پیدائشی امراض اور خلقی کمزوریوں سے بچانے کے لیے جینیٹک ٹیسٹ کرانا جائز ہے یا ناجائز؟

(۳) اگر جینیٹک ٹیسٹ معاینہ سے معلوم ہوا کہ رحمِ مادر میں پل رہے بچے کی وجہ سے ماں کی زندگی کو شدید نقصان پہنچے گا، یا بچہ ناقص وناکارہ پیدا ہوگا، یا اپاہج ولنجا پیدا ہوگا، تو کیا چار مہینے کے بعد اس کے اسقاط کی گنجائش ہے؟

ان سوالات کے تعلق سے اکتیس علماے کرام ومفتیانِ عظام نے اپنے بیش قیمت تحقیقی مقالات اور گراں قدر آرا ارسال فرماکر مجلس شرعی کا دینی وعلمی تعاون کیا۔ [اللہ جل شانہ ان سب حضرات کو جزاے خیر عطا فرمائے] یہ مقالات وآرا فل اسکیپ سائز کے ۱۳۱ر صفحات پر مشتمل ہیں۔ ان کا خلاصہ پیش خدمت ہے۔

پہلا سوال اور اس کے جوابات

پہلا سوال ہے: کیا نکاح سے پہلے مردانہ یا زنانہ امراض کا پتہ لگانے کے لیے جینیٹک ٹیسٹ کی اجازت ہے؟
جس طرح نکاح میں کفاءت کے پیشِ نظر خاندان، حسب ونسب، چال چلن، عادات وخصائل وغیرہ کی تحقیق کی اجازت ہے، کیا اسی طرح شریعت نے اس بات کی بھی اجازت دی ہے کہ امراض کا پتہ لگانے کے لیے مرد وعورت میں سے کسی کو نکاح سے پہلے کسی طبی معاینہ سے گزارا جائے؟

اس سوال کے جواب میں ہمارے علمائے کرام کے تین نظریات ہیں:

پہلا نظریہ: نکاح سے پہلے مردانہ یا زنانہ امراض کا پتہ لگانے کے لیے جینیٹک ٹیسٹ کی اجازت ہے۔ یہ نظریہ ۱۳؍ علمائے کرام کا ہے، ان کے اسمائے گرامی درج ذیل ہیں:

● مولانا عبد السلام رضوی مصباحی، مدرسہ انوار العلوم، بلرام پور ● مولانا محمد عالمگیر رضوی مصباحی، دار العلوم اسحاقیہ جودھ پور ● مولانا منظور احمد خاں عزیزی، جامعہ عربیہ، سلطان پور ● مولانا محمد مبشر رضا ازہر مصباحی، دار العلوم شیخ احمد کھٹو، احمد آباد، گجرات ● مولانا محمد اسحاق رضوی مصباحی، کیمری، رام پور ● مولانا محمد انور نظامی مصباحی، مدرسہ فیض النبی، ہزاری باغ ● مولانا محمد نظام الدین قادری مصباحی، دار العلوم علیمیہ، جمدا شاہی ● مولانا شہاب الدین احمد نوری، دار العلوم فیض الرسول، براؤں شریف ● مولانا نصر اللہ رضوی مصباحی، مدرسہ فیض العلوم، محمد آباد ● مفتی شہاب الدین اشرفی، جامع اشرف، کچھوچھہ شریف ● مولانا محمد عرفان عالم مصباحی، جامعہ اشرفیہ، مبارک پور ● مولانا محمد ہارون مصباحی، جامعہ اشرفیہ، مبارک پور ● مولانا محمد صلاح الدین نظامی، مدرسہ فیض العلوم، جمشید پور ● مولانا نور احمد قادری مصباحی، جامعہ اشرفیہ، مبارک پور۔

ان حضرات کے دلائل کچھ اس طرح ہیں:

❖ شادی سے قبل کیے جانے والے جینیٹک ٹیسٹ میں عورت کے رحم سے مٹیریل نکالنے یا مرد کے مادۂ منویہ کی حاجت نہیں ہوتی ہے، بلکہ یہ ٹیسٹ خون کے ذریعہ ہوجاتا ہے، ایسی شکل میں امراض کا پتہ لگانے کے لیے مرد وعورت کسی کو یا دونوں کو نکاح سے قبل طبی معاینہ سے گزارنے میں شرعا کوئی حرج نہیں ہونا چاہیے؛ کیوں کہ اس کی حیثیت زیادہ سے زیادہ ایک حفاظتی تدبیر کی ہے جس کے بارے میں شرع سے ممانعت نہیں۔ ہاں! میڈیکل کی رو سے مرد وعورت میں سے کسی کے جین میں کسی نقص کا پتہ لگنے کی صورت میں اگر یہ رشتہ نامنظور ہو تو اس کی تشہیر درست نہ ہوگی؛ کیوں کہ یہ امر دوسرے لوگوں کے لیے اس سے رشتہ نہ کرنے کا باعث ہوگا اور اس طرح آدمی "ولا تجسسوا" کی وعید میں داخل ہوگا۔ [مولانا محمد نظام الدین قادری، علیمیہ، جمدا شاہی]

❖ ظاہر ہے کہ جین اور کروموزوم کی خوبی اور خرابی معلوم کرنے کے لیے انسانی جسم سے خون ہی کشید کر کے مختلف کیمیاوی تجربہ کے مراحل سے گزارا جائے گا، یہ کروموزوم یعنی A .G. T. C سے بنی ہوئی جوڑیاں اور ان کی زنجیریں اور ان میں

پائے جانے والے جین متعدّد اور مختلف اوصاف رکھتے ہیں جن پر اولاد کی صحت مندی اور بیماری کا مدار ہے، انھیں اوصاف کے پتہ لگانے کو جینیٹک ٹیسٹ کہتے ہیں، اور اتنی جانچ کرنے میں کسی ممنوع شرعی کا ارتکاب کرنے کی نوبت نہیں آتی؛ اس لیے نکاح سے پہلے جینیٹک ٹیسٹ جائز ہونا چاہیے۔ [مولانا نصر اللہ مصباحی]

❖ احادیث کریمہ سے ثابت ہے کہ نکاح سے پہلے عورت کو دیکھ لیا جائے، چنانچہ مشکوٰۃ المصابیح میں ہے:

عن أبي هريرة قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: إني تزوّجت امرأة من الأنصار قال: " فانظر إليها؛ فإن في أعين الأنصار شيئا ". رواه مسلم(۱)

اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے ملا علی قاری علیہ الرحمہ مرقاۃ المفاتیح میں فرماتے ہیں:

قال ابن المَلِك: فيه جوازالنظر إلى المخطوبة إلى وجهها وكفَّيْها ظاهرهما وباطنهما. قلت: في دلالته على جواز النظر إلى الكفين نظر ،و يأبى عنه أيضا تعليله بقوله فإن في أعين الأنصار أي بعضهم شيئا أي مما يَنفِر عنه الطبع ولا يَستحسِنه؛ لأنه رآه في الرجال فقاس النساءَ عليهم ؛لأنهن شقائق ا لرجال، ولذلك أطلق الأنصار، أو لتحديث الناس به، أو أنه علم بالوحي .قال القاضي رحمه الله: لعل المرادَ بقوله تزوجتُ خطَبت ليفيد الأمرَ بالنظر إليها.

وللعلماء خلاف في جواز النظر إلى المرأة التي يريد أن يتزوجها، فجوزه الأوزاعي والثوري وأبو حنيفة والشافعي وأحمد وإسحاق رحمهم الله مطلقا أذِنت المرأة أم لم تأذَن لحديثَي جابر والمغيرة المذكورَين في أول الحسان، وجوّزه مالك بإذنها ،وروي عنه المنع مطلقا ،قال النووي رحمه الله: قيل: المراد بقوله شيئا صُفرة أو زُرقَة، وفي هذا دلالة على جواز ذكر مثل هٰذا للنصيحة، وفيه استحباب النظر إليها قبل الخِطبة حتى إن كرِهها تركها من غير إيذاء بخلاف ما إذا تركها بعد الخِطبة ،وإذا لم يمكنه النظرُ استحب أن يبعث امرأة تصفها له، وإنما يباح له النظر إلى وجهها وكفيها فحسب؛ لأنهما ليسا بعورة في حقه فيستدل بالوجه على الجمال وضدِّه، وبالكفين على سائر أعضائها باللِين والخُشونة اھ. (۲)

اس حدیث سے واضح ہے کہ نکاح سے پہلے عورت کے بارے میں اس طرح کی معلومات حاصل کر لینی چاہیے جس سے مرد کو اطمینان حاصل ہو جائے کہ یہ رشتہ نفع بخش اور اطمینان بخش ہے، اصل نفع اولاد کی پیدائش ہے اور اصل اطمینان عورت کا اندرونی بیماریوں سے محفوظ ہونا ہے۔ اس ترقی یافتہ دور میں عام طور پر یہ چیزیں طبی ٹیسٹ کے ذریعہ حاصل ہوتی ہیں؛ لہٰذا جینیٹک ٹیسٹ کی اجازت ہے، خواہ مردانہ ٹیسٹ ہو یا زنانہ۔

(۱) مشكاة المصابيح ص ۲٦٨، كتاب النكاح، باب النظر الى المخطوبة، مجلس بركات، جامعه اشرفيه، مبارك پور

(۲) مرقاة المفاتيح، ج۳، ص ٤٠٨

❖ مشکوٰۃ المصابیح کی دوسری حدیث ہے:

وعن معقل بن يسار قال : قال رسول الله ﷺ : " تزوَّجوا الودود الولود ؛فإني مكاثر بكم الأمم " . رواه أبو داود والنسائي .(۱)

اس حدیث کی شرح میں ملاعلی قاری علیہ الرحمہ مرقاۃ المفاتیح میں فرماتے ہیں:

قال رسول الله: تزوجوا الودود أي التي تُحب زوجَها، الولود أي التي تكثُر وِلادتُها وقيد بهذَين؛ لأن الولود إذا لم تكن ودودا لم يرغَب الزوج فيها والودود إذا لم تكن ولودا لم يحصل المطلوب وهو تكثير الأمة بكثرة التوالد و يُعرف هذان الوصفان في الأبكار من أقار بهن إذ الغالب سِراية طِباع الأقارب بعضِهن إلى بعض.(۲)

حدیثِ مذکور سے واضح ہوتا ہے کہ مردانہ یا زنانہ امراض کا پتہ لگانے کے لیے وہ اسباب استعمال کرنے کی اجازت ہے جن سے مرد و عورت کے اندرونی حالات کا علم ہوجائے، خواہ وہ ٹیسٹ کے ذریعہ ہو یا کسی اور طریقے سے ہو۔[مولانا عبدالسلام رضوی مصباحی، و مولانا محمد عالمگیر مصباحی]

قبل از نکاح کینسر، ایڈز وغیرہ کا پتہ لگانے کے لیے طبی تحقیق سے گزار نا شرعاً ممنوع ہونے کی وجہ سمجھ میں نہیں آتی، محض ضرر عار کو دفع کرنے کے لیے جب تحقیقِ کفاءت کی اجازت ہے تو اس قسم کے متعدّی امراض کا پتہ لگانے کے لیے طبی تحقیق کی بھی اجازت ہونی چاہیے؛ کیوں کہ اس سے ضرر مرض و موت ہے جس کی وجہ سے محظور مباح ہوجاتا ہے۔ جیسے ترک صوم للمریض اور اکل میتہ للجائع وغیرهما۔[مولانا محمد انور نظامی]

اس نظریہ کے حامل بعض علمائے کرام نے چند خدشات کا ذکر کرکے ان کا ازالہ کرنے کی بھی کوشش کی ہے۔

خدشات اور ان کا ازالہ: یہاں پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ اگر مردانہ یا زنانہ امراض کی تحقیق کے نام پر جینیٹک ٹیسٹ کی اجازت دی گئی تو کتنے ہی مرد و زن نکاح جیسی نعمت سے محروم ہوکر تجرد کی زندگی گزارنے پر مجبور ہوجائیں گے اور اس سے فتنوں کے دروازے کھلیں گے، زنا جیسی خطرناک بلا عام ہوگی؛ اس لیے اس ٹیسٹ کی اجازت دے کر مفاسد کا دروازہ نہ کھولا جائے۔

ان خدشات کا ازالہ اس طرح کیا گیا ہے:

❖ یہاں پر جینیٹک ٹیسٹ لوگوں پر لازم نہیں کیا جارہا ہے، بلکہ بات صرف جواز کی حد تک ہے، مثلاً لڑکے کے اہل خانہ لڑکی والوں سے لڑکی کے جینیٹک ٹیسٹ کا مطالبہ کررہے ہیں تو لڑکی والوں کو اختیار ہے چاہیں تو ٹیسٹ کراکے رپورٹ ان کو سونپ دیں اور چاہیں تو انکار کردیں اور دوسرا رشتہ تلاش کریں۔ زیادہ تر لوگ تو ایسے ہی ہیں جن کو ایسے کسی بھی ٹیسٹ سے کوئی سروکار نہیں ہوتا۔

(۱) مشكاة المصابيح ص ٢٦٧، الفصل الثانی من كتاب النكاح، مجلس بركات، جامعه اشرفيه، مبارك پور
(۲) مرقاة المفاتيح، ج۳، ص ٤٠٧

❖ اگر جینیٹک ٹیسٹ وغیرہ سارے مراحل رازدارانہ طور پر انجام دیے جائیں اور ان کی تشہیر نہ کی جائے تو فتنوں سے بچا جاسکتا ہے۔

❖ جینیٹک ٹیسٹ کے ذریعہ جب امراض معلوم ہوں گے تو ان کے ازالے کی فکر بھی ہوگی اور بیماری خواہ کیسی ہی خطرناک کیوں نہ ہو اس کا علاج ضرور موجود ہے حدیث پاک میں ہے : ما أنزل الله داءً إلا أنزل له شفاءً (۱) اس طرح لوگوں میں ان بیماریوں کے ازالے کی تحریک پیدا ہوگی اور معاشرے سے بیماریوں کا خاتمہ ہوگا۔

❖ جب جینیٹک ٹیسٹ کا رواج ہو جائے گا تو لوگ اپنی اولاد کا جینیٹک ٹیسٹ شادی کی عمر سے پہلے ہی کرا لیا کریں گے اور کوئی بیماری سامنے آنے کی صورت میں اس کے علاج کی تدبیر کریں گے تو اس طرح بہتر معاشرہ تشکیل پائے گا۔[مولانا محمد ہارون مصباحی، و مولانا محمد عرفان عالم مصباحی]

دوسرا نظریہ: نکاح سے پہلے مردانہ یا زنانہ امراض کا پتہ لگانے کے لیے جینیٹک ٹیسٹ کی ضرورت ہو تو جائز ہے، ورنہ ناجائز ہے۔ یہ نظریہ مفتی شہاب الدین اشرفی، جامع اشرف، کچھوچھہ شریف کا ہے۔ موصوف نے اس نظریہ کی صراحت تو نہیں کی ہے، لیکن ان کے کلام سے کچھ ایسا ہی معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ وہ اپنے مقالہ میں رقم طراز ہیں:

”اگر کوئی مرد یا عورت معاشرہ میں کسی مرض سے مطعون ہے جس کے سبب اس کے نکاح میں دشواری پیش آرہی ہے تو اس کے لیے شرعاً جینیٹک ٹیسٹ کرانا جائز ہے؛ کیوں کہ اس قسم کی اذیت کو دفع کرنے کے لیے جینیٹک ٹیسٹ میں پائے جانے والے مفاسد کے ارتکاب کی شرعاً اجازت ہوگی۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام پر بنی اسرائیل نے آدر ہونے کا الزام لگا کر ان کو اذیت دی تو اللہ تعالیٰ نے ان کو ”فر الحجر بثو به“ والے واقعہ کے ذریعہ اس الزام سے بری ہونا ثابت کر دیا۔ شوقیہ ٹیسٹ کرانا ممنوع ہے کیوں کہ جو چیز ضرورت کے سبب مباح ہوتی ہے اس کی اباحت ضرورت کی حد تک ہوتی ہے“۔

تیسرا نظریہ: نکاح سے پہلے مردانہ یا زنانہ امراض کا پتہ لگانے کے لیے جینیٹک ٹیسٹ کی اجازت نہیں، اور نہ مرد و عورت کو اس طرح کے کسی طبی معاینہ سے گزارنا صحیح ہے۔ یہ نظریہ ۱۷ علمائے کرام کا ہے، ان کے اسمائے گرامی درج ذیل ہیں :

● مولانا قاضی فضل رسول مصباحی، مدرسہ سراج العلوم، مہراج گنج ● مولانا قاضی فضل احمد مصباحی، جامعہ عربیہ ضیاء العلوم، بنارس ● مولانا محمد رفیق عالم رضوی مصباحی، جامعہ نوریہ رضویہ، بریلی شریف ● مولانا شبیر احمد مصباحی، مدرسہ سراج العلوم، مہراج گنج ● مولانا محمد سلیمان مصباحی، جامعہ عربیہ، سلطان پور ● مولانا محمد مسیح احمد قادری مصباحی، جامعہ عربیہ انوار القرآن، بلرام پور ● مولانا محمد قاسم اعظمی مصباحی، جامعہ احسن البرکات، مارہرہ شریف ● مولانا محمد معین الدین مصباحی، دار العلوم بہار شاہ، فیض آباد ● مولانا محمد ابرار احمد امجدی برکاتی، مرکز تربیت افتا، اوجھا گنج، بستی ● مولانا محمد نوشاد مصباحی ازہری، جامعہ احسن البرکات، مارہرہ شریف ● مولانا محمد عارف اللہ مصباحی، مدرسہ فیض العلوم، محمد آباد ● مولانا ابرار احمد اعظمی، دار العلوم ندائے حق، جلال پور ● مولانا زاہد علی سلامی، جامعہ اشرفیہ، مبارک پور ● مفتی آل مصطفیٰ مصباحی، جامعہ امجدیہ

(۱) مشکاة المصابیح، ص: ۳۸۷، کتاب الطب والرقی، الفصل الأول، مجلس برکات، جامعہ اشرفیہ، مبارک پور

رضویہ، گھوسی ● مولانا ناظم علی رضوی مصباحی، جامعہ اشرفیہ، مبارک پور ● مولانا محمد عابد حسین قادری مصباحی، مدرسہ فیض العلوم، جمشید پور ● مفتی شیر محمد رضوی، دارالعلوم اسحاقیہ، جودھ پور، راجستھان۔

ان حضرات کے دلائل کچھ اس طرح ہیں :

❖ اس ٹیسٹ میں عورت کے رحم سے کچھ مادّہ نکالا جاتا ہے جو دو خرابیوں سے خالی نہیں۔(۱) عورت کے رحم میں زخم آنا جس میں خود عورت کے لیے ضرر ہے۔(۲) غیر کے سامنے عورتِ غلیظہ کا کھولنا جو شرعاً حرام و گناہ اور موجبِ لعنتِ خداوندی ہے، مشکوٰۃ المصابیح میں ہے: لعن الله الناظر و المنظور اليه .(۱)

طبیب کے لیے بھی اس کا دیکھنا اور چھونا اسی وقت جائز ہے جب کہ اس پر ضرورتِ شرعیہ یا حاجتِ شرعیہ کا تحقق ہو جائے۔ ہدایہ کتاب الکراہیۃ میں ہے:

ويجوز للطبيب أن ينظر إلى موضع المرض منها للضرورة ... ولا يحل له أن يمَسّ وجهَها و لا كفهاوإن كان يأمَن الشهوة لقيام المحرم و انعدام الضرورة و البلوىٰ .(۲)

فقہا کے نزدیک استنجا جو انسانی ضرورت ہے اس کے لیے کسی کے سامنے ستر کھولنا جائز نہیں تو جہاں سرے سے ضرورت ہی نہ ہو وہاں عورتِ غلیظہ کھولنا کیوں کر روا ہوگا۔[مولانا قاضی فضل رسول مصباحی و مولانا محمد رفیق عالم رضوی مصباحی]

❖ مردانہ اور زنانہ امراض جو نکاح کے اصل مقصد میں حارج ہیں اور مرد و زن کا جن بیماریوں سے محفوظ رہنا ایک پاکیزہ معاشرہ اور زوجین کی خوش گوار زندگی کا اصل راز ہے، جینیٹک ٹیسٹ اس کے بارے میں کچھ نشاندہی نہیں کرتا، مثلاً مرد کے پوشیدہ جسم میں سحر یا مرض کی وجہ سے قوت جماع کا فقدان، مرد کا ایسا صغیر الآلہ یا مقطوع الآلہ ہونا کہ وظیفۂ زوجیت ادا کرنے سے قاصر ہو، شکّاز یعنی ایسا سریع الانزال جو اختلاط سے پہلے ہی جمود و تعطّل کا شکار ہو جائے، یا ذکاوتِ حس کا ایسا شکار کہ جنس مخالف سے گفتگو کرتے کرتے اس کی قوت ممسکہ جواب دے جائے، عورت کے پوشیدہ جسم میں رتق، یا قرن کا پایا جانا جس کی وجہ سے وہ مرد کے قابل نہ ہو۔

اب اگر ایک توہم پرستی کی بنیاد پر ازدواجی رشتہ میں منسلک ہونے سے پہلے جینیٹک ٹیسٹ کرانے کی اجازت دے دی جائے تو عین ممکن ہے کہ کسی شخص کے اندر قوت شہوانی کا ہیجان اس قدر ہو کہ شریعت نے اس پر نکاح کرنا فرض قرار دیا ہو، مگر جین کی خرابی سے طبی رپورٹ اسے نکاح کا نااہل قرار دے دے، اور مصلحت شرع کے واقف کار سے پوشیدہ نہیں کہ جس پر شریعت نے نکاح کرنا فرض قرار دیا ہو اگر جینیٹک ٹیسٹ رپورٹ کے پیش نظر ایسے شخص پر حکم امتناعی نافذ کر دیا جائے تو اس پر فتن ماحول میں مزید فتنوں کو ہوا دینے کے مترادف ہوگا۔ و الفتنة أشد من القتل۔ پھر سماج میں اس شخص کی بے آبروئی، انگشت نمائی، بدگمانی اور تہمت و غیبت کا جو بازار گرم ہوگا وہ ایک الگ مصیبت ہوگی، جب کہ ہمارے نبی صلی اللہ

(۱) مشكاة المصابيح ص ۲۷۰، كتاب النكاح، الفصل الثالث، مجلس بركات، جامعه اشرفيه، مبارك پور
(۲) هدايه ج ٤، ص ٤٤٣، كتاب الكراهية، فصل في الوطي والنظر والمس، مجلس بركات، جامعه اشرفيه، مبارك پور

تعالیٰ علیہ وسلم نے بدگمانی اور تہمت کی جگہوں سے بچنے کی تاکید فرمائی ہے۔[مولانا ابرار احمد اعظمی]

❖ عورت کے اندر قوت تولید ہے یا نہیں ؟ اس کی جانچ کے لیے گو کہ جینیٹک ٹیسٹ ایک کامیاب ذریعہ ہے، لیکن یہ متعدّد عیوب و نقائص اور اندرونی خامیوں پر مشتمل ہے؛ اس لیے نکاح سے قبل شرعاً جینیٹک ٹیسٹ کی اجازت نہ ہوگی۔ اس امر کی جانچ کے لیے کہ عورت کے اندر قوت تولید ہے یا نہیں ، حدیث اور شارحین حدیث کی وضاحت پر اکتفا کیا جائے گا؛ اس لیے کہ جینیٹک ٹیسٹ کے ذریعہ کروموزومس کے صالح اور ناقص ہونے کا پتہ لگاتے ہیں اور کروموزومس ماں باپ ہی سے آتے ہیں تو اس کا اندازہ ماں باپ کو دیکھ کر کیا جاسکتا ہے جیسا کی شارحین حدیث نے اس کی وضاحت کردی ہے۔

علاوہ ازیں ایک مسلمان کو اس ٹھوس حقیقت پر بھی ایمان رکھنا فرض ہے کہ تولید و عدم تولید کا مسئلہ بھی تقدیر سے جڑا ہوا ہے، اس کا عقل سے تعلق نہیں ، مشاہدہ شاہد ہے کہ مرد و عورت بانجھ ہوتے ہیں، لیکن کسی وجہ سے عورت مرد سے علاحدہ ہو کر دوسرے سے نکاح کرتی ہے تو اس کے اولاد ہو جاتی ہے اور یہی حال مرد کا بھی ہوتا ہے۔

[مولانا محمد ابرار احمد امجدی و مولانا زاہد علی سلامی مصباحی]

❖ جینیٹک ٹیسٹ میں ایک یا ایک سے زائد عضو کی قطع و برید ہوتی ہے جو بلا ضرورت حرام سخت حرام ہے، یہ عضو اللہ عزوجل کی امانت ہے اس میں بلا ضرورت شرعیہ قطع و برید امانت میں خیانت ہے۔[مفتی آل مصطفیٰ مصباحی]

❖ فقہی عبارتوں سے ثابت ہے کہ علاج و دوا واجب نہیں، بلکہ فعل مباح ہے، اور جینیٹک ٹیسٹ میں شرم گاہ دیکھنا، دکھانا اور چھونا لازم، اور یہ بلا ضرورتِ شرعیہ حرام و گناہ، تو ایک فعل مباح کے لیے فعل حرام کی اجازت کیسے دی جاسکتی ہے؛ لہٰذا اس کی اجازت نہ ہوگی۔[مولانا محمد رفیق عالم رضوی مصباحی]

❖ پھر اس ٹیسٹ سے بہت سے راز سربستہ کھل جائیں گے جس کی ہمیں اجازت نہیں ۔ تفسیر کبیر میں ہے:

و لا تجتهدوا في طلب اليقين في معايب الناس.(۱)

اور تفسیر روح البیان میں ہے:

و لا تبحثوا عن عورات المسلمين و عيوبهم.(۲) [مولانا محمد ابرار احمد امجدی]

❖ اللہ جل شانہ کا ارشاد ہے: وَ لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهٖ عِلْمٌ جس کے بارے میں علم نہ ہو اس کے پیچھے نہ پڑو۔ لہذا مرد و عورت کے باطنی امراض کی چھان بین کی اجازت نہ ہوگی۔ حدیث شریف میں ہے: لا ضرر و لا ضرار في الإسلام۔(۳) نیز ایک امر موہوم باطنی مرض کی تحقیق کے لیے کشف عورت، مادہ منویہ

(۱) تفسیرِ کبیر، ج:۱۰، ص:۱۱۰

(۲) تفسیرِ روح البیان، ج:۹، ص:۸۶

(۳) سنن ابن ماجه، ج:۲، ص:۱۶۹، باب من بنى في حقه مايضر بجلاه .

کا اخراج، جسمانی اذیت، مال کا صرفہ اور وقت کا ضیاع جیسے امور کا ارتکاب بلا وجہ شرعی کرنا لازم آئے گا؛ اس لیے نکاح کے لیے جینیٹک ٹیسٹ کی اجازت نہیں ہوگی کہ قاعدہ مشہور ہے: درء المفاسد أولیٰ من جلب المنافع. [مولانا محمد معین الدین مصباحی]

❖ حدیث شریف میں ہے:

إذا أتاکم من ترضون خلقه و دینه فزوّجوه، إلا تفعلوا تکن فتنة في الأرض و فساد عریض. (۱)

اس حدیث سے پتہ چلتا ہے کہ اگر مرد و عورت دین دار اور اچھے اخلاق و اوصاف والے ہوں تو نکاح کر دینا چاہیے ورنہ زمین میں فساد ہوگا۔ اب اگر جینیٹک ٹیسٹ کی اجازت دی جائے اور اس کے ذریعہ رپورٹ آئے کہ مرد یا عورت میں تولید کی صلاحیت نہیں ہے تو کوئی بھی ان سے نکاح کرنے کے لیے تیار نہ ہوگا، اور ایسی صورت میں ان کے ذریعہ زمین میں فساد ہو سکتا ہے۔

❖ قبل ازدواج اس ٹیسٹ کا مقصد یہ ہے کہ مرد و عورت کے اندر اگر کوئی بیماری ہو تو ظاہر ہو جائے، اب اگر اس کی اجازت دے دی جائے تو فریقین میں سے ہر ایک کی کوشش یہ ہوگی کہ رپورٹ ایسی آنی چاہیے جو اس کو ہر بیماری سے بَری ثابت کر دے، اور اس کے لیے وہ ڈاکٹروں کو رشوت دے کر ایسی رپورٹ حاصل بھی کر لیں گے، تو اس طرح سے قبل نکاح اس ٹیسٹ کا جو مقصد ہے وہ فوت ہو جائے گا اور ساتھ ہی ساتھ رشوت کے لین دین کی ایک نئی راہ کھل جائے گی جو حرام ہے۔ [مولانا محمد نوشاد مصباحی ازہری]

❖ سماجی طور پر یہ ٹیسٹ اس لیے نامناسب اور مضر ہے کہ اس سے یہ خطرہ ہے کہ اگر کسی کی ٹیسٹ رپورٹ میں کوئی نقص آیا اور لوگوں کو اس کی اطلاع ہو گئی تو وہ پوری طرح سماج سے الگ تھلگ ہو کر رہ جائے گا جس کا لازمی نتیجہ ہوگا اس کا دل شکستہ، مایوس اور کبیدہ خاطر ہونا۔ اور اس کے خاندان کے دوسرے لڑکوں اور لڑکیوں کی شادیوں میں سخت مشکلات کھڑی ہونا۔ [مولانا محمد عارف اللہ مصباحی]

☆ اب یہاں ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب نکاح میں کفاءت کے پیشِ نظر خاندان، حسب و نسب، پیشہ، چال چلن اور عادات و خصائل وغیرہ معلوم کرنے کی اجازت ہے تو اس کے صحت و مرض کے بارے میں جاننے کے لیے جینیٹک ٹیسٹ کی اجازت کیوں نہیں ہو سکتی؟

❖ ہمارے بعض مندوبینِ کرام نے اس کا جواب یہ دیا کہ: اس مسئلہ کا قیاس مسئلہ کفاءت پر نہیں کیا جا سکتا، **اولاً:** اس لیے کہ قیاس مجتہد کا وظیفہ ہے اور ہم مقلد ہیں۔ **ثانیاً:** اس لیے کہ مسئلہ کفاءت پر نص شرعی موجود ہے اور مسئلہ ہذا پر کوئی نص فقہی تک موجود نہیں۔ **ثالثاً:** نکاح میں کفاءت کے پیش نظر حسب و نسب، صنعت و حرفت اور عادات و خصائل وغیرہ کی تحقیق کرنے میں کسی فعل حرام کا ارتکاب لازم نہیں آتا، اور اس میں بلا ضرورت شرعیہ فعل حرام کا ارتکاب لازم آتا ہے؛ اس لیے اُس کی اجازت ہے اور اِس کی اجازت نہیں ہے۔ [مولانا محمد رفیق عالم رضوی مصباحی]

---

(۱) سنن ابن ماجه، ج:۱، ص:۱۴۱، باب الأکفاء من أبواب النکاح

دوسرا سوال اور اس کے جوابات

دوسرا سوال ہے: بچے کو پیدائشی امراض اور خلقی کمزوریوں سے بچانے کے لیے جینیٹک ٹیسٹ کرانا جائز ہے یا ناجائز؟

اس سوال کے جواب میں ہمارے علماے کرام کے تین نظریات ہیں:

پہلا نظریہ: بچے کو پیدائشی امراض اور خلقی کمزوریوں سے بچانے کے لیے جینیٹک ٹیسٹ کرانا جائز ہے۔ یہ نظریہ ۱۳/ علماے کرام کا ہے، ان کے اسماے گرامی درج ذیل ہیں:

● مولانا عبد السلام رضوی مصباحی، مدرسہ انوار العلوم، بلرام پور ● مولانا محمد عالمگیر رضوی مصباحی، دار العلوم اسحاقیہ، جودھ پور ● مولانا منظور احمد خاں عزیزی، جامعہ عربیہ، سلطان پور ● مولانا محمد مبشر رضا ازہر مصباحی، دار العلوم شیخ احمد کھٹو، احمد آباد، گجرات ● مولانا محمد انور نظامی مصباحی، مدرسہ فیض النبی، ہزاری باغ ● مولانا محمد معین الدین مصباحی، دار العلوم بہار شاہ، فیض آباد ● مولانا شہاب الدین احمد نوری، دار العلوم فیض الرسول، براؤں شریف ● مفتی شہاب الدین اشرفی، جامع اشرف، کچھوچھہ شریف ● مولانا محمد عرفان عالم مصباحی، جامعہ اشرفیہ، مبارک پور ● مولانا محمد ہارون مصباحی، جامعہ اشرفیہ، مبارک پور ● مولانا زاہد علی سلامی، جامعہ اشرفیہ، مبارک پور ● مولانا نور احمد قادری مصباحی، جامعہ اشرفیہ، مبارک پور ● مولانا ناظم علی رضوی مصباحی، جامعہ اشرفیہ، مبارک پور۔

ان حضرات کے دلائل کچھ اس طرح ہیں:

❖ اس جانچ کے بارے میں معلوم ہوا کہ اس میں بھی رحم مادر سے کچھ نکالنے کی ضرورت نہیں پڑتی، بلکہ ماں کے خون کی جانچ سے ہی بچے کی بیماریوں کا پتہ چل جاتا ہے؛ لہٰذا اس کی اجازت ہونی چاہیے کیوں کہ شریعت طاہرہ نے اگر علاج کا وجوبی حکم نہیں دیا ہے تو اس سے روکا بھی نہیں ہے۔

مشکوٰۃ شریف میں ہے:

”قال رسول اللہ ﷺ: ما أنزل اللہ داءً إلا أنزل له شفاءً“. (۱)

اور اسی میں دوسری حدیث ہے:

” قالوا: یا رسول اللہ! أ فنتداوی؟ قال: نعم یا عباد اللہ! تداوَوا، فإن اللہ لم یضع داءً إلا وضع له شفاءً غیر داءٍ واحد الھرم“. (۲)

اور جانچ علاج ہی کے لیے ہے؛ لہٰذا اس کی اجازت ہونی چاہیے۔ [مختلف مقالات]

❖ فتاویٰ عالمگیری میں ہے:

”لا ینبغي للحامل أن تحتجم ولا تفتصد مالم یتحرك الولدُ فإذا تحرك جاز مالم تقرُب

(۱) مشكاة المصابيح ص ۳۸۷، كتاب الطب والرقیٰ، الفصل الأول، مجلس بركات، جامعه اشرفيه، مبارك پور

(۲) مشكاة المصابيح ص ۳۸۷، كتاب الطب والرقیٰ، الفصل الأول، مجلس بركات، جامعه اشرفيه، مبارك پور

الوِلادة محافَظة على الولد إلا إذا لحقها ضرر بين. (۱)

اس جزئیہ فقہیہ سے ظاہر ہے کہ شکم مادر میں پل رہے جنین کی حفاظت کی وجہ سے حاملہ کو فصد و حجامت کی اجازت نہیں تاکہ جنین کا ضیاع و سقوط نہ ہو، پس اس جزئیہ سے جنین کی حفاظت کی خاطر جینیٹک ٹیسٹ کی بھی اجازت ہونی چاہیے ؛ تاکہ بچہ پیدائشی امراض اور خلقی کمزوریوں سے محفوظ رہے۔ [مولانا محمد معین الدین مصباحی]

❖ صاحبِ جلالین "هُوَ الَّذِيْ خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْاَرْضِ جَمِيْعًا ☆ " کی توضیح میں فرماتے ہیں:

"لتنتفعوا به و تعتبروا" [ص۷]

یعنی خداوند قدوس نے دنیا کی تمام اشیا کو انسان کے نفع حاصل کرنے اور عبرت کے لیے پیدا کیا۔

سنن ابن ماجہ میں ہے:

" الحلال ما أحل الله و الحرام ما حرم الله فی کتابه و ما سکت عنه فهو مما عفا عنه". (۲)

خلاصہ یہ ہے کہ حلال وہ ہے جو خداوند کریم نے اپنی کتاب مقدس میں حلال فرمایا اور حرام وہ ہے جو خداے قدیر نے اپنی کتاب میں حرام فرمایا اور جس کا ذکر نہیں کیا وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے معاف ہے، اس کے کرنے پر کوئی مؤاخذہ نہیں ہے۔

حضرت علامہ ملا علی قاری علیہ رحمۃ الباری اس حدیث پاک کے تحت فرماتے ہیں :"فيه أن الأصل في الأشياء الإباحة" یعنی اشیا میں اصل جائز ہونا ہے؛ لہٰذا حفاظتی تدابیر کے لیے اور اپنے بچوں کو بیماریوں اور خلقی کمزوریوں سے بچانے کے لیے جینیٹک ٹیسٹ کرانا اور اس سے فائدہ اٹھانا جائز و درست ہے۔ [مولانا عبد السلام رضوی و مولانا محمد عالمگیر رضوی مصباحی]

❖ دور حاضر میں بعض بیماریوں کا موروثی ہونا تحقیق و تجربے سے ثابت ہو چکا ہے اور اس کی تائید حدیث پاک سے بھی ہوتی ہے کہ ماں باپ اور ان کے خاندان والوں کی بعض جسمانی خصوصیات ہونے والے لڑکے میں پائی جاتی ہیں؛ لہٰذا بچے کو پیدائشی امراض اور خلقی کمزوریوں سے بچانے کے لیے جینیٹک ٹیسٹ کرانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

[مفتی شہاب الدین اشرفی]

❖ فتاویٰ عالمگیری میں ہے:

" الإشتغال بالتداوي لابأس به. "(۳)

مگر اس شرط کے ساتھ کہ جینٹک ٹیسٹ کے لیے کوئی زن طبیبہ ہو، عورت کی صحت اور اس کے جسم پر منفی اثرات مرتب نہ ہوں اور نیت میں اخلاص ہو، امراض کی تحقیق مقصود ہو، ذکور و اناث کی تعیین مقصود نہ ہو۔ [مولانا محمد معین الدین مصباحی]

❖ سوالنامے میں نفع و نقصان جو شمار کرائے گئے ہیں اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ نفعه أكثر من ضره ؛ لہٰذا بچے کو

---

(۱) فتاویٰ عالمگیری، ج:۵، ص:۳۵۵، کتاب الکراهية، الباب الثامن عشر في التداوي والمعالجات.

(۲) سنن ابن ماجه، ج:۲، ص:۲٤۱، باب أكل الجبن والسمن

(۳) فتاویٰ عالمگیری، ج:۵، ص:۳۵٤، کتاب الکراهية، الباب الثامن عشر في التداوي والمعالجات.

پیدائشی امراض اور خلقی کمزوریوں سے بچانے کے لیے جینیٹک ٹیسٹ کرانے میں شرعا کوئی قباحت نظر نہیں آتی رہا نر و مادہ کا پتہ چل جانے پر حمل ساقط کرادینا، تو یہ ان کا اپنا ذاتی فعل ہے۔[مولانا منظور احمد خاں عزیزی]

ایک سوال اور اس کا جواب: سوال نامے میں ہے: جین پوری زندگی اسی شکل میں رہتا ہے جس شکل میں وہ ماں باپ سے آیا ہے، یعنی بدلتا نہیں ہے، خراب ہے تو خراب ہی رہے گا، اچھا ہے تو اچھا ہی رہے گا۔

اب سوال یہ ہے کہ اگر ماں باپ سے آنے والے جین میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی ہے تو جانچ کے بعد بچے کو پیدائشی امراض اور خلقی کمزوریوں سے کیسے بچایا جاسکتا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ پہلے یہ تصور تھا کہ جین بدلتا نہیں، مگر اب یہ تصور بدل چکا ہے اور اب جین کی تبدیلی ممکن ہے۔ چنانچہ "ماہ نامہ اردو سائنس، نئی دہلی" کے مارچ ۲۰۱۳ء کے شمارے میں ہے: "ایک حالیہ دریافت کی رو سے جسے بلا شبہہ ڈی این اے کی دریافت کے بعد سب سے بڑی دریافت کہا جائے گا، یہ تصور تبدیل ہوتا نظر آرہا ہے، اس کے مطابق ہمارے ڈی این اے میں آویزاں جینس نہ صرف تبدیل ہوسکتے ہیں، بلکہ تبدیل شدہ جینس ہماری اگلی نسلوں میں منتقل بھی ہوسکتے ہیں۔"[مولانا محمد عرفان عالم مصباحی]

دوسرا نظریہ: بچے کو پیدائشی امراض اور خلقی کمزوریوں سے بچانے کے لیے جینیٹک ٹیسٹ کرانا جائز نہیں ہے۔

یہ نظریہ ۹/ علماے کرام کا ہے، ان کے اسماے گرامی درج ذیل ہیں:

● مولانا قاضی فضل رسول مصباحی، مدرسہ سراج العلوم، مہراج گنج ● مولانا محمد رفیق عالم رضوی مصباحی، جامعہ نوریہ رضویہ، بریلی شریف ● مولانا شبیر احمد مصباحی، مدرسہ سراج العلوم، مہراج گنج ● مولانا محمد سلیمان مصباحی، جامعہ عربیہ، سلطان پور ● مولانا محمد مسیح احمد قادری مصباحی، جامعہ عربیہ انوار القرآن، بلرام پور ● مولانا محمد ابرار احمد امجدی برکاتی، مرکز تربیت افتا، اوجھا گنج، بستی ● مولانا محمد عارف اللہ مصباحی، مدرسہ فیض العلوم، محمد آباد ● مفتی آل مصطفیٰ مصباحی، جامعہ امجدیہ رضویہ، گھوسی ● مولانا عابد حسین مصباحی، مدرسہ فیض العلوم، جمشید پور۔

ان حضرات کے دلائل کچھ اس طرح ہیں:

❖ اس کے ناجائز ہونے کی چند وجہیں ہیں: **اولاً:** عمومی طور پر ایسا نہیں ہوتا؛ کیوں کہ یہ ٹیسٹ جانوروں اور نباتات میں چل رہا ہے، انسانوں میں ابھی شروعات ہوئی ہے، وہ بھی بہت محدود پیمانے پر، تو اس کی حیثیت امر نادر، بلکہ نادر ترکی ہوئی، اور فقہا نادر پر حکم نہیں لگاتے یا اس پر گفتگو بہت کم کرتے ہیں، کثیر الوقوع اور عادی امور پر حکم لگاتے ہیں۔ ایسے امور کی اجازت تحققِ ضرورت یا حاجت بمنزلہ ضرورت کی صورت میں ہوتی ہے اور امر نادر غیر موجود بالفعل میں نہ ضرورت متحقق ہوتی ہے، نہ حاجتِ عامہ، نہ خاصہ، تو شرعا اس کی اجازت کا سبب متحقق نہیں؛ لہٰذا اجازت بھی نہیں۔

ثانیاً: بچے کے اندر پیدائشی مرض لاکھوں کروڑوں میں ایک ہوسکتا ہے، تو اس انتہائی نادر، بلکہ دوسرے لفظوں میں امر موہوم کے لیے اس قسم کے ٹیسٹ کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔

ثالثاً: جس بچے میں کروموسوم و جین کی کمزوری کی وجہ سے پیدائشی مرض و خلقی کمزوری ہوگی، ڈاکٹروں کے بیان کے مطابق اس مرض یا خلقی کمزوری کا ازالہ انتہائی مشکل امر ہے؛ لہٰذا اگر جینیٹک ٹیسٹ کرا بھی دیا جائے تو خاطر خواہ فائدہ نہ ہوگا، تو بات وہی ہوئی کہ ضرورت متحقق نہیں ہوئی۔

رابعاً: علاج مظنونات کی قبیل سے ہے، اس کے ترک پر موت واقع ہو جائے تو گناہ نہیں۔ کما فی رد المحتار : یأثم بترك الأكل مع القدرة عليه حتى يموت بخلاف التداوي ولو بغير مُحَرَّم فإنه لو تركه حتى مات لا يأثم كما نص عليه؛ لأنه مظنون الخ ". اور جینیٹک ٹیسٹ کی حیثیت امر مظنون کی بھی نہیں کہ ٹیسٹ سے قبل کسی مرض کا پتہ نہیں چلتا، ٹیسٹ کے بعد ہی مرض ہونے نہ ہونے کا پتہ چلتا ہے تو اس کی حیثیت مرض کے لیے دوا کرنے جیسی بھی نہیں ہوئی، بلکہ اس سے بھی ردی ہوئی۔

خامساً: جو چیز فی الحال موجود و معلوم نہیں، اس کا پتہ لگانے کے لیے محظور شرعی کا ارتکاب کیوں کر روا ہوگا؟۔

[مفتی آل مصطفیٰ مصباحی]

❖ جینیٹک ٹیسٹ جسمانی نقصان اور شرعی قباحت پر مشتمل ہوتا ہے، جیسا کہ پہلے سوال کے جواب میں تفصیل سے بیان کیا گیا ہے؛ لہٰذا اس کے پیش نظر بچے کو پیدائشی امراض اور خلقی کمزوریوں سے بچانے کے لیے جینیٹک ٹیسٹ کی شرعی اجازت نہیں۔ [متعدّد مقالات]

❖ مرض کا علاج کرانا واجب نہیں، تو اس کے لیے بلا ضرورت شرعیہ منہیات شرعیہ کا ارتکاب کیوں کر جائز ہوگا، اور یہاں تو مرض بھی موہوم ہے کہ ماں کے بطن میں بچہ بیمار ہے بھی یا نہیں؟ اور عورتِ غلیظہ کے کشف کی وجہ سے بے ستری یقینی؛ لہٰذا موہوم بیماری کی جانچ کے لیے ارتکاب کبیرہ کی اجازت نہ ہوگی۔ [مولانا قاضی فضل رسول مصباحی]

❖ جینیٹک ٹیسٹ اور اس طرح کے دیگر ٹیسٹ امراض کی تشخیص و تفتیش کے لیے کرائے جاتے ہیں، اور یہاں ابھی مرض ہی کا تحقق نہیں، بلکہ اس کا صرف احتمال ہے تو ایک امر موہوم کے لیے ایک حرام متیقن کی اجازت نہیں دی جا سکتی

❖ علاوہ ازیں اس میں بلا ضرورت شرعیہ فعلِ حرام کا ارتکاب لازم آتا ہے۔ اور اس ٹیسٹ میں جنین کے مذکر اور مؤنث ہونے کا بھی پتہ لگ جاتا ہے اور بہت سے لوگ لڑکی ہونے کی صورت میں حمل ساقط کرا دیتے ہیں؛ اس لیے سدّ بابِ معصیت کے لیے ہرگز اس کی اجازت نہ ہوگی، فقہ حنفی کے ذخائر میں اس کی بہت سی نظیریں ہیں جہاں سدّ بابِ معصیت کے لیے عدم جواز کا حکم دیا گیا ہے کما لا یخفی علی أصحاب الفقه والإفتاء۔

[مولانا محمد رفیق عالم رضوی مصباحی]

تیسرا نظریہ: بچہ کو پیدائشی امراض یا خلقی کمزوریوں سے بچانے کے لیے جینیٹک ٹیسٹ جائز ہے یا نہیں؟ اس میں مندوبینِ کرام کا ایک طبقہ تفصیل کا قائل ہے، اور پھر ان کی تفصیلات بھی الگ الگ ہیں؛ اس لیے ہم ہر ایک کی رائے تقریباً انھیں کے الفاظ میں درج کرتے ہیں:

❖ مولانا ابرار احمد اعظمی فرماتے ہیں:

جینیٹک ٹیسٹ کے ذریعہ شکم مادر میں پلنے والے جنین کی بیماریوں کا معاینہ دو طرح سے ہوتا ہے: (۱) اِنْوِیْسِوپرِي نیٹل ٹیسٹ۔ INVASIVE PRE NATAL TESTS (۲) نان اِنْوِیْسِوپرِي نیٹل ٹیسٹ۔ [NON INVASIVE PRE NATAL TESTS]

اِنْوِیْسِوپرِي نیٹل ٹیسٹ میں ناف کے ارد گرد طبی اوزار سے زخم لگا کر ماں کے شکم سے سیال مادہ نکالا جاتا ہے جسے مختلف طبی مراحل سے گزار کر جنین کی بیماری معلوم کی جاتی ہے۔ انڈو، ڈی، این، اے، لیب [INDO D. N. A.LAB] کے مطابق اس ٹیسٹ کی فیس چھبیس ہزار پانچ سو روپے [RS.26,500] ہے، جب کہ نان اِنْوِیْسِوپرِي نیٹل ٹیسٹ میں کسی جراحتی آلہ کی مدد لیے بغیر یہ ٹیسٹ ہو جاتا ہے جیسا کہ سونوگرافی وغیرہ میں ہوتا ہے۔ اس ٹیسٹ کی فیس چھیانوے ہزار پانچ سو روپے [RS.96,500] ہے۔

ظاہر ہے کہ حاملہ کو اذیت دینے یا اس قدر زر کثیر خرچ کرنے کے لیے کم از کم کسی ماہر امراض ڈاکٹر سے استصواب رائے ضروری ہونا چاہیے، اور ناگزیر حالات کے پیش نظر ہی ایسے ٹیسٹ کی اجازت ہونی چاہیے۔ فإن المال شقيق النفس، والمبتلى ببليتين يختار الأهون.

لہذا جو عورتیں دوران حمل بیماریوں سے پریشان ہوں، ہر طرح کا علاج و معالجہ بے سود ہو اور کسی ماہر امراض ڈاکٹر کی تصویب رائے سے غلبۂ ظن حاصل ہو کہ جینیٹک ٹیسٹ سے بیماری کی شناخت ہو جائے گی اور اس کی روشنی میں علاج بھی مؤثر ہوگا تو اس طرح کے ناگزیر حالات میں طبی ضرورت کے پیش نظر جینیٹک ٹیسٹ کرانے کی اجازت ہونی چاہیے۔ فإن الضرر يزال،[1] و الضرورات تبيح المحظورات. [مولانا ابرار احمد اعظمی]

❖ مولانا محمد نوشاد مصباحی ازہری لکھتے ہیں:

بچہ کو پیدائشی امراض یا خلقی کمزوریوں سے بچانے کے لیے جینیٹک ٹیسٹ جائز ہے یا نہیں؟ اس کی دو صورتیں ہیں: یہ ٹیسٹ چار مہینے سے پہلے ہوگا یا اس کے بعد۔ دوسری صورت میں یعنی چار مہینے کے بعد یہ ٹیسٹ جائز نہیں۔ وجوہات مندرجہ ذیل ہیں:

پہلی وجہ: اگر چار ماہ بعد اس کی اجازت دی جائے اور اس کے ذریعہ یہ معلوم ہو کہ بچہ ایسے پیدائشی امراض سے دوچار ہوگا جن کا علاج بہت مشکل ہے تو بچے کے والدین کی یہ کوشش ہوگی کہ اس کا اسقاط کرا دیا جائے؛ تاکہ وہ ان کے لیے مشکلات کا باعث نہ بنے، حالانکہ وہ نفس محترم ہے جس کا اسقاط جائز نہیں ہے۔

اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے:

وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِيْ حَرَّمَ اللّٰهُ اِلَّا بِالْحَقِّ۔[2]

---

(۱) غمز العيون والبصائر، ج:۱، ص:۱۱۹، القاعدة الخامسة، ادارة القرآن والعلوم الاسلامية، كراچی.

(۲) الانعام، آیت:۱۵۱

چونکہ اس ٹیسٹ کا جائز ہونا ان نفوسِ محترمہ کے اسقاط کا سبب بنے گا جن کے خلقی امراض میں مبتلا ہونے کا ظن غالب ہے اس لیے یہ ٹیسٹ جائز نہیں ہوگا۔

دوسری وجہ : اس ٹیسٹ میں جنین اور ام جنین کو نقصان پہنچنے کا بھی خطرہ ہے، اور کسی کو ضرر پہنچانا شرعا جائز نہیں ہے جیسا کہ اللہ کے رسول ﷺ کا ارشاد ہے: لا ضرر و لا ضرار۔(۱)

اور پہلی صورت یعنی اگر قبل نفخ روح یہ ٹیسٹ کرایا جائے اور اس کے لیے کوئی ایسا طریقہ ہو جس میں کسی امر محرم کا ارتکاب نہ کرنا پڑے تو ایسی صورت میں جنین کو پیدائشی امراض یا خلقی کمزوریوں سے بچانے کے لیے اس ٹیسٹ کی اجازت ہوگی۔ اور اس صورت میں اگر اسقاط کی بھی ضرورت ہوئی تو بوجہ عذر اس کی بھی اجازت ہوگی۔ [مولانا محمد نوشاد مصباحی ازہری]

❖ مولانا قاضی فضل احمد مصباحی لکھتے ہیں:

جس عورت کے بچے دوران حمل ہی مختلف امراض اور خلقی بیماریوں سے دوچار ہوتے ہیں ان کے لیے اجازت ہے کہ بچے کو ان امراض سے بچانے کے لیے جینیٹک ٹیسٹ کرائیں، امراض کے ظاہر ہونے سے پہلے اس کی اجازت نہیں۔ [مولانا قاضی فضل احمد مصباحی]

❖ مولانا محمد قاسم اعظمی لکھتے ہیں:

جب والدین کو ایسا مرض ہو جس کے باعث یہ اندیشہ ہے کہ بچہ ناقص الخلقت یا معذور پیدا ہوگا، یا ماں باپ کو کوئی ایسا مرض ہے جس سے اندیشہ ہے کہ بچہ بھی متاثر ہوگا جیسے ایڈز یا دمہ وغیرہ امراض میں مبتلا ہیں تو ایسی صورت میں جینیٹک ٹیسٹ کی اجازت ہوگی، عام حالات میں اس کی اجازت نہ ہوگی۔ [مولانا محمد قاسم اعظمی مصباحی]

❖ مولانا نصر اللہ رضوی مصباحی تحریر فرماتے ہیں:

بچے کو پیدائشی امراض یا خلقی کمزوریوں سے بچانے کے لیے محض برائے علاج جینیٹک ٹیسٹ کی اجازت نہ ہوگی کہ ثبوت ضرورت نہیں، ہاں! اگر ماں کی جان پر بن آئی ہے تو اس کے علاج کے لیے ضرورت کا ثبوت ہو جائے گا پھر وہی حکم (جواز) ہوگا جو سوال اول کے جواب میں مذکور ہوا۔ [مولانا نصر اللہ رضوی مصباحی]

❖ مولانا محمد صلاح الدین نظامی لکھتے ہیں:

بچے کی پیدائشی امراض اور خلقی کمزوریوں کا پتہ لگانے کے لیے جینیٹک ٹیسٹ کی اجازت ہے، جب کہ غیر شرعی امور کا ارتکاب نہ ہو۔ [مولانا محمد صلاح الدین نظامی]

❖ مولانا محمد نظام الدین قادری مصباحی لکھتے ہیں:

سوال نامہ میں ہے: جین پوری زندگی اسی شکل میں رہتا ہے جس شکل میں وہ ماں باپ سے آیا ہے، یعنی بدلتا نہیں ہے، خراب ہے تو خراب ہی رہے گا، اچھا ہے تو اچھا ہی رہے گا۔

---

(۱) سنن ابن ماجه ص ۱٦۹، ابواب الاحكام، باب من بنى فيه حقه ما يضر بجاره

اگر یہ صحیح ہے تو پھر اس ٹیسٹ کے بعد بھی بچہ کو پیدائشی امراض یا خلقی کمزوریوں سے کیسے بچایا جائے گا؟ اور حفاظتِ امراض میں اس ٹیسٹ کا کیا کردار ہوگا؟ اور اگر کسی کا یہ مقصد ہو کہ امراض اور نقص کی رپورٹ آنے پر اسقاط کرادیا جائے گا تو یہ تو بچہ کو امراض اور خلقی کمزوریوں سے بچانا نہ کہلائے گا، بلکہ عالم رنگ و بو کو اس بچے کے وجود سے بچانا ہوگا اور مرض کے ساتھ ساتھ مریض کا خاتمہ کرنے والی بات ہوگی۔ [مولانا محمد نظام الدین قادری]

❖ مولانا محمد اسحاق مصباحی رام پوری اور مفتی شیر محمد خاں رضوی کے مقالات میں مجھے اس کا کوئی واضح جواب نہیں مل سکا۔ ہاں! یہ ہوسکتا ہے کہ پہلے سوال کے جواب میں ان حضرات نے اس کی بھی نیت کرلی ہو، اس لحاظ سے اول الذکر کے یہاں اس ٹیسٹ کی اجازت ہوگی اور آخر الذکر کے یہاں یہ ٹیسٹ حرام اور قطعی ناجائز ہوگا۔

تیسرا سوال اور اس کے جوابات

تیسرا سوال ہے: اگر جینیٹک ٹیسٹ سے معلوم ہوا کہ رحم مادر میں پل رہے بچے کی وجہ سے ماں کی زندگی کو شدید نقصان پہنچے گا، یا بچہ ناقص و ناکارہ پیدا ہوگا، یا اپاہج و لنجا پیدا ہوگا، تو کیا چار مہینے کے بعد اس کے اسقاط کی گنجائش ہے؟

اس سوال کے دو جز ہیں: **(الف)** جینیٹک ٹیسٹ سے معلوم ہوا کہ بچہ ناقص و ناکارہ، یا اپاہج و لنجا پیدا ہوگا، تو کیا چار مہینے کے بعد اس کے اسقاط کی گنجائش ہے؟

(ب) جینیٹک ٹیسٹ سے معلوم ہوا کہ رحم مادر میں پل رہے بچے کی وجہ سے ماں کی زندگی کو شدید نقصان پہنچے گا تو کیا اس صورت میں چار مہینے کے بعد حمل کے اسقاط کی گنجائش ہے؟

جز (الف) کے بارے میں تمام مقالہ نگار علمائے کرام و محققین عظام کا اس امر پر اتفاق ہے کہ چار مہینے کے بعد اس کے اسقاط کی گنجائش نہیں ہے۔ ان کے دلائل درج ذیل ہیں:

❖ چار مہینے کے بعد اللہ تعالیٰ جنین میں روح پھونک دیتا ہے اور جب اس میں روح پھونک دی جاتی ہے تو وہ نفس محترم بن جاتا ہے اسے ضائع کرنا حرام اشد حرام ہے؛ کیوں کہ یہ ایک محترم اور معصوم انسان کا قتل ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَلَاتَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِیْ حَرَّمَ اللّٰهُ اِلَّا بِالْحَقِّ .(۱)

❖ فتاویٰ قاضی خاں میں ہے:

المرضعة إذا ظهر بها الحمل وانقطع لبنها وليس لأب الصغير مايستاجر به الظئرويخاف هلاك الولد قالوا : يباح لها أن تعالج في استنزال الدم مادام الحمل نطفة أو علقة أو مضغة لم يخلق له عضو و قدروا تلك المدة بمائة و عشرين يوما ، إنما أباحوا لها إفساد

(۱) الانعام، آیت:۱۵۱

الحمل باستنزال الدم لأنه ليس بآدمي . [1]

❖ ردالمحتار، باب نکاح الرقیق میں ہے:

قال في النهر : هل يباح الإسقاط بعد الحمل . نعم يباح مالم يتخلق منه شيء و لا يكون ذٰلك إلا بعد مائة و عشرين يوما. و هٰذا يقتضي أنهم أرادوا بالتخليق نفخ الروح و إلا فهو غلط لأن التخليق يتحقق بالمشاهدة قبل هٰذه المدة ، كذا في الفتح . [2]

❖ فتاویٰ قاضی خاں میں ہے:

و إذا اعترض الولد في بطن الحامل ولم يجدو اسبيلا لاستخراج الولد إلا بقطع الولد إربا إربا ولو لم يفعلوا يخاف هلاك الأم . قالوا : إن كان الولد ميتا في البطن لا بأس به ، و إن كان حيا لم يجز أن يقطع الولد إربا إربا ؛ لأنه قتل النفس المحترم لصيانة نفس أخرى من غير تعدٍّ منه و ذٰلك باطل . [3]

❖ ردالمحتار میں ہے:

يباح لها أن تعالج في استنزال الدم مادام الحمل مضغة أو علقة ولم يخلق له عضو ، و قدروا تلك المدة بمائة و عشرين يوما ، و إنماأباحو ا ذٰلك لأنه ليس بآدمي ،اھ . [4]

❖ درمختار میں ہے:

يكره أن تسعى لإسقاط حملها ، و جاز لعذر حيث لا يتصور . [5]

❖ فتاویٰ رضویہ میں ہے:

اگر ابھی بچہ نہیں بنا ہے جائز ہے، ورنہ ناجائز ہے کہ بے گناہ کا قتل ہے اور چار مہینے میں بچہ بن جاتا ہے۔ [6]

❖ اسی میں دوسری جگہ ہے:

جان پڑ جانے کے بعد اسقاط حمل حرام ہے اور ایسا کرنے والا گویا قاتل ہے اور جان پڑنے سے پہلے کوئی ضرورت

---

(۱) فتاويٰ قاضي خان علي هامش الهنديه، ج:۳، ص :۴۱۰

(۲)رد المحتار ، ج:۴، ص:۳۳۵، ۳۳۶، كتاب النكاح، باب نكاح الرقيق، مطلب: في حكم اسقاط الحمل، مطبوعه دار الكتب العلمية، بيروت

(۳) فتاويٰ خانيه ، ج: ۳، ص: ۴۱۰، كتاب الحظر والاباحة

(۴) رد المحتار، ج:۱، ص:۵۰۰ مطلب في أحوال السقط و أحكامه، كتاب الطهارة، باب الحيض، دار الكتب العلمية، بيروت

(۵) درمختار ج:۹، ص :۶۱۵، كتاب الحظر والإباحة، باب الاستبراء، دار الكتب العلمية، بيروت.

(۶) فتاویٰ رضویہ ، ج:۹، ص:۱۰۱، نصف آخر، کتاب الحظر والإباحة، مطبوعہ رضا اکیڈمی، ممبئی

ہے تو حرج نہیں۔(۱)

❖ رحم مادر میں پل رہے بچے کی وجہ سے ماں کی زندگی کو شدید نقصان پہنچنا ایک ضرر ہے، اور معصوم و محترم جان کی ہلاکت بھی ایک ضرر، بلکہ ضرر اشد ہے، اور ضرر کا ازالہ ضرر سے نہیں کیا جاتا، شریعت کا قاعدہ ہے: الضرر لا یزال بالضرر(۲)، تو ضرر اشد (جنین کی ہلاکت) سے ضرر اخف (ماں کی زندگی کو نقصان پہنچنا) کا ازالہ بدرجۂ اولیٰ نہیں کیا جائے گا۔ اسی طرح بچے کا ناقص و ناکارہ یا اپاہج و لنجا پیدا ہونا اس کے اسقاط کے مقابل ضرر اخف ہے؛ لہٰذا اس صورت میں بھی چار ماہ کے بعد اسقاط جائز نہیں ہوگا۔

❖ اسقاط حمل نہ کرنے کی صورت میں ماں کی زندگی کو شدید نقصان پہنچنا یا بچے کا ناقص و ناکارہ پیدا ہونا ایک امر مظنون ہے ؛کیوں کہ طبی آلات اور مشینوں کے ذریعہ تیار کردہ رپورٹوں سے یقین یا غلبۂ ظن حاصل نہیں ہوتا، جیسا کہ مجلس شرعی جامعہ اشرفیہ کے پندرہویں فقہی سیمینار میں اس کے بارے میں فیصلہ ہو چکا ہے ، اور اسقاط حمل کی صورت میں ایک معصوم و محترم جان کی ہلاکت امر یقینی ہے اور کسی بھی جان کو ناحق قتل کرنا حرام قطعی ہے؛ لہٰذا ایک امر مظنون سے بچنے کے لیے حرام قطعی کی ہرگز اجازت نہ ہوگی۔

❖ یہ سوال فرضی امور سے متعلق ہے، اور اگر اسے واقع مان بھی لیا جائے جب بھی مستقبل کے تصوراتی خطرات اور اندیشے کی بنا پر قتل جنین کا ارتکاب سخت حرام ہوگا؛ کیوں کہ ایک سو بیس دن کے بعد جنین میں جان پڑ جاتی ہے؛ اس لیے اس کے اسقاط کی اجازت نہیں۔ [مولانا آل مصطفیٰ مصباحی]

اور دوسرے جز کے بارے میں ہمارے محققین علماے کرام کے دو نظریات سامنے ہیں :

پہلا نظریہ: اگر رحم مادر میں پل رہے بچے کی وجہ سے ماں کی زندگی کو شدید نقصان پہنچنے کا خطرہ ہو، تو چار مہینے کے بعد بھی اسقاط حمل کی گنجائش ہے۔ یہ نظریہ ۸؍ علماے کرام کا ہے۔ ان کے اسماے گرامی درج ذیل ہیں:

● مولانا قاضی فضل رسول مصباحی، مدرسہ سراج العلوم، مہراج گنج ● مولانا محمد ابرار احمد امجدی برکاتی، مرکز تربیت افتا، اوجھا گنج، بستی ● مولانا شہاب الدین احمد نوری، دار العلوم فیض الرسول، براؤں شریف ● مولانا محمد نوشاد مصباحی ازہری جامعہ احسن البرکات، مارہرہ شریف ● مولانا نصر اللہ رضوی مصباحی، مدرسہ فیض العلوم، محمد آباد ● مولانا محمد عارف اللہ مصباحی، مدرسہ فیض العلوم، محمد آباد ● مولانا محمد صلاح الدین نظامی، مدرسہ فیض العلوم، جمشید پور ● مولانا محمد عابد حسین قادری مصباحی، مدرسہ فیض العلوم، جمشید پور۔

ان حضرات کے دلائل کچھ اس طرح ہیں :

❖ جینیٹک ٹیسٹ سے اگر یہ معلوم ہو کہ رحم مادر میں پل رہے بچے کی وجہ سے ماں کی زندگی کو خطرہ لاحق ہے تو چار

---

(۱) فتاویٰ رضویہ، ج: ۹، ص: ۲۶۰، نصف آخر، کتاب الحظر والإباحة، مطبوعہ رضا اکیڈمی، ممبئی
(۲) الأشباہ والنظائر، ج:۱، ص:۱۰۹، القاعدة الخامسة من الفن الأول، نول کشور

ماہ بعد بھی اسقاط حمل کی اجازت ہونی چاہیے، بلکہ اگر عورت کی جان بچنا اسقاط حمل پر موقوف ہو تو اسقاط حمل ایک طرح سے ضروری ہوگا؛ کیوں کہ انسان جب دو مصیبتوں میں گرفتار ہو تو ان میں جو آسان اور کم ہو اس کے اختیار کرنے کا حکم ہے۔ اشباہ میں ہے:

مَن ابتُلِي ببليَّتين و هما متساويتان يأخذ بأيتهما شاء و إن اختلفا يختار أهونهما؛ لأن مباشرة الحرام لا تجوز إلا للضرورة و لا ضرورة في حق الزيادة . اھ .(۱)

یہاں ایک طرف بچے کی موت کا مسئلہ ہے اور دوسری طرف اس کی ماں کی موت کا مسئلہ ہے۔ ظاہر ہے کہ ماں کو بچانا زیادہ اہم ہے کیوں کہ ماں بچے کی اصل ہے اور اس کی حیات ثابت و مستقل ہے جب کہ بچے کی حیات و بقا غیر ثابت اور غیر مستقل و مظنون ہے؛ لہذا ماں کی جان بچانے کی خاطر اسقاط حمل ضروری ہوگا۔

دوسرا نظریہ: رحم مادر میں پل رہے بچے کی وجہ سے ماں کی زندگی کو شدید نقصان پہنچنے کا خطرہ ہو، تو بھی چار مہینے کے بعد اسقاط حمل کی گنجائش نہیں ہے۔ یہ نظریہ باقی تمام علماے کرام کا ہے۔ ان حضرات کے دلائل وہی ہیں جو جز الف کے جواب میں مذکور ہیں۔

یہ ہے اس موضوع سے متعلق مقالات و آرا کا خلاصہ۔ اب اس کی روشنی میں درج ذیل امور تنقیح طلب معلوم ہوتے ہیں۔

تنقیح طلب امور

(۱) جینیٹک ٹیسٹ کا طریقۂ کار کیا ہے؟ مرد و عورت کے امراض کا پتہ لگانے کے لیے کیا طریقہ اپنایا جاتا ہے؟ اور جنین کے امراض کا پتہ لگانے کی کیا صورت ہوتی ہے؟

(۲) نکاح میں کفاءت کے پیشِ نظر خاندان، حسب و نسب، چال چلن، عادات و خصائل وغیرہ کی تحقیق کی اجازت ہے، تو کیا نکاح سے پہلے مردانہ یا زنانہ امراض کا پتہ لگانے کے لیے جینیٹک ٹیسٹ کی بھی اجازت ہے؟

(۳) بچے کو پیدائشی امراض اور خلقی کمزوریوں سے بچانے کے لیے جینیٹک ٹیسٹ کرانا جائز ہے یا ناجائز؟

(۴) اگر جینیٹک ٹیسٹ سے معلوم ہوا کہ رحم مادر میں پل رہے بچے کی وجہ سے ماں کی زندگی کو شدید نقصان پہنچے گا، تو کیا چار مہینے کے بعد اس کے اسقاط کی گنجائش ہے؟

(۵) اگر جینیٹک ٹیسٹ سے معلوم ہوا کہ رحم مادر میں پلنے والا بچہ ناقص و ناکارہ پیدا ہوگا، یا اپاہج و لنجا پیدا ہوگا، تو کیا چار مہینے کے بعد اس کے اسقاط کی گنجائش ہے؟

☆☆☆

(۱) الأشباه والنظائر، ج:۱، ص:۱۰۹، القاعدة الخامسة من الفن الأول، نول كشور

فیصلے

جینیٹک ٹیسٹ کا شرعی حکم

بسم اللہ الرحمن الرحیم-حامداً و مصلّیاً و مسلّماً

سوال: جینٹک ٹیسٹ کرانا جائز ہے یا نہیں؟

جواب: جینٹک ٹیسٹ عام حالات میں جائز نہیں کہ اس میں کئی مفاسد ہیں:

اس ٹیسٹ میں مسلم عورت کے شکم کے زیریں حصے کو ایک اجنبی ڈاکٹر دیکھتا، چھوتا ہے اور یہ بلا ضرورتِ شرعیہ حرام ہے۔

اس ٹیسٹ کے اور طریقے بھی ہیں جو مفاسد سے خالی نہیں۔

یہ ٹیسٹ نہ مرتبۂ ضرورت وحاجت میں ہے، نہ مرتبۂ منفعت وزینت میں۔ بلکہ از قبیل فضول ہے۔ کیوں کہ اس ٹیسٹ سے مرد یا عورت کے صرف جین کی خرابی کا پتہ چلتا ہے۔ اس سے پیدا ہونے والے بچہ پر مرتب ہونے والے منفی اثرات کا تعین نہیں ہوسکتا۔

اگر جین خراب ہوں تو جنین میں بیماری کا محض اندیشہ ہے، کوئی ضروری نہیں کہ وہ بیمار بھی ہو، خصوصاً جب کہ دوسرے ایسے ٹیسٹ موجود ہیں جو مختلف قسم کے مہلک امراض کی تشخیص میں معاون ہوتے ہیں اس لیے یہ ٹیسٹ کرانا فضول کام ہے۔
پھر یہ کہ اس ٹیسٹ میں خطیر رقم صرف ہوتی ہے اس لیے مال کا ضیاع بھی ہے جو شرعاً جائز نہیں۔ فتاویٰ رضویہ میں ہے:

مراتب پانچ ہیں: ضرورت، حاجت، منفعت، زینت، فضول... فضول یہ کہ بے منفعت چیز میں حد سے زیادہ توسع وتدقیق... یہ بہ اختلاف مراتب مباح ومکروہ تنزیہی وتحریمی سے حرام تک (ہوتا ہے)۔

قال المحقق علی الإطلاق فی الفتح ثم السید الحموی فی الغمز (قاعدة: الضرر یزال) ھھنا خمسة مراتب: ضرورة وحاجة ومنفعة وزینة وفضول. فالضرورة بلوغه حدا ان لم یتناول الممنوع ھلك او قارب، وھذا یبیح تناول الحرام. والحاجة: كالجائع الذی لولم یجد مایاكله لم

يهلك غير أنه يكون فى جهد ومشقة، وهذا لايبيح الحرام و يبيح الفطر فى الصوم. والمنفعة: كالذي يشتهى خبزالبر ولحم الغنم والطعام الدسم، والزينة: كالمشتهِى الحلوى والسكر. والفضول: التوسع بأكل الحرام والشبهة." (۱)

لٰہذا مسلمان یہ ٹیسٹ نہ کرائیں، اس سے بچیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۱)- فتاویٰ رضویہ، ج:۱، ص:۱۵۸، ۱۵۹، ملخصًا، رضا اکیڈمی، ممبئی، بحوالہ: غمز العیون والبصائر شرح الأشباہ والنظائر قاعدۃ خامسۃ «الضرر یزال»، ج:۱، ص:۱۱۹، ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیۃ، کراچی

ضمیمہ

خطبۂ صدارت

بہ عنوان

چلتی ٹرین میں نماز

فقہی دلائل کی روشنی میں

از: صدرِ مجلسِ شرعی علامہ **محمد احمد مصباحی** دام ظلہ العالی

یہ خطبۂ صدارت اکیسویں فقہی سیمینار میں پیش کیا گیا تھا
مگر اس کا تعلق بیسویں فقہی سیمینار سے کافی گہرا ہے
اس لیے بطور ضمیمہ یہاں شامل کیا جارہا ہے۔

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ
نَحْمَدُهٗ وَ نُصَلِّيْ عَلٰى رَسُوْلِهِ الْكَرِيْمِ

حضرات! یہ دار العلوم قادریہ پونہ کے زیر اہتمام مجلس شرعی الجامعۃ الاشرفیہ مبارک پور کا اکیسواں فقہی سیمینار ہے جو مہاراشٹر کے مشہور شہر ''پونہ'' کی سرزمین پر منعقد ہو رہا ہے۔ میں اس سیمینار میں آپ حضرات کی تشریف آوری پر خیر مقدم کرتا ہوں اور آپ کا شکر گزار ہوں کہ آپ نے اپنے قدوم میمون سے ہمیں ممنون فرمایا۔ یہی نہیں بلکہ چند ماہ قبل جب مجلس شرعی کے سوالات آپ کی خدمت میں پہنچے تو آپ نے اپنی دیگر علمی، دینی اور ذاتی و خانگی مصروفیات سے اِن سوالات کے جوابات تیار کرنے کے لیے اپنا قیمتی اور اہم وقت نکالا، اور حل تک رسائی کے لیے حسبِ وسعت سعیِ بلیغ فرمائی اور اب ابحاث و مذاکرات میں بھی حصہ لے کر مسائل کو روشن و منقح اور فیصل کرنے کے لیے اپنی فکری و علمی توانائیاں صرف کریں گے۔ یہ ساری مساعیِ جمیلہ ہمارے لیے مزید تشکر و امتنان اور قلبی مسرّت و اطمینان کا ہمّت افزا سامان ہیں۔ ربّ کریم سب کو اپنی جزائے فراواں اور نعمتہائے بے پایاں سے نوازے۔ آمین یا أکرم الأکرمین.

دوسری طرف ہم دار العلوم قادریہ کے صدر مولانا نوشاد عالم مصباحی غازی پوری مقیم افریقہ، ناظم اعلیٰ مولانا ایاز احمد مصباحی اور دیگر ارکان و معاونین اور محبین و مخلصین کے بھی شکر گزار ہیں کہ انھوں نے اکیسویں فقہی سیمینار کی ذمہ داری اپنے سر لی۔ اِس راہ میں جامعہ اشرفیہ کو اپنے بیش بہا تعاون سے نوازا اور اِس علمی و فقہی کارواں کی راحت و ضیافت کے لیے اپنی قربانیاں پیش کیں۔ یقیناً یہ حضرات اپنی سعادت اور علم و علما سے والہانہ محبت کے باعث آپ کی دعاؤں کے مستحق ہیں۔ رب جلیل انھیں دارین کی فیروز مندیوں سے سرفراز بنائے۔

حضرات! مجلس شرعی کے مذاکرات کی یہ دیرینہ روایت ہے کہ اس میں ہر صاحب علم کو سنجیدگی اور متانت کے ساتھ کھل کر بحث کرنے کی اجازت ہوتی ہے۔ ایک مندوب نے کوئی رائے پیش کی اور دوسرے کو اس سے اختلاف ہے تو وہ برملا اس کا اظہار کرتا ہے۔ ایک نے کوئی دلیل یا کوئی عبارت اپنے موقف کے ثبوت میں پیش کی اور دوسرے کی نظر میں اس کے خلاف کوئی دلیل یا کوئی عبارت ہے تو وہ اسے سامنے لاتا ہے، کسی نے کوئی نظریہ پیش کیا جس کی دلیل لوگوں کی نظر میں نہیں تو اُس سے دلیل کا مطالبہ ہوتا ہے۔ میں کئی سال پہلے اپنے ایک مضمون میں لکھ چکا ہوں کہ اسبابِ ستّہ سے متعلق مذاکرات میں ایک بار فقہائے کرام کے ارشاد ''الحاجة قد تتنزل منزلة الضرورة'' پر یہ سوال ہوا کہ وہ کون سے مواقع ہیں جہاں حاجت بمنزلۂ ضرورت قرار پاتی ہے؟ بہت سے لوگوں نے جواب دینے کی کوشش کی مگر ہر جواب پر اعتراض وارد ہوتا رہا۔ کافی دیر کے بعد نائب مفتیِ اعظم ہند حضرت شارح بخاری مفتی محمد شریف الحق امجدی علیہ الرحمہ نے اپنے جنچے تُلے جامع و مانع الفاظ میں اس کی وضاحت فرمائی۔ اس پر کوئی اعتراض تو نہ ہو سکا مگر خاص طور سے نوجوان مندوبین

کی جانب سے بیک زبان اس کا مطالبہ ہونے لگا کہ حضرت! اس پر کوئی حوالہ پیش فرمائیں۔ یہ نوجوان علما حضرت شارح بخاری کے تلامذہ کے تلامذہ کی صف میں آتے تھے اور ان کے علمی پوتوں کی حیثیت رکھتے تھے مگر وہ حضرت سے مرعوب ہو کر خاموش نہ رہے اور نہ حضرت نے اپنی لمبی عمر اور طویل فقہی تجربات کا حوالہ دے کر انھیں خاموش کرنے کی کوشش کی بلکہ فرمایا کہ "مجھے خوشی ہے کہ مجھ سن رسیدہ سے آپ لوگ مرعوب نہ ہوئے اور مجھ سے بھی حوالے کا مطالبہ کر دیا۔ اس سے مجھے امید ہے کہ ہمارے بعد بھی آپ یہ علمی و فقہی کام پوری تحقیق و تنقیح کے ساتھ انجام دیتے رہیں گے اور کسی سے مرعوب ہو کر کوئی بے دلیل بات قبول نہ کریں گے۔" جو حضرات مجلس شرعی کے سیمیناروں میں شریک ہوتے ہیں انھیں بخوبی معلوم ہے کہ آج بھی وہ روِش برقرار ہے۔ سوالات اور اعتراضات کو سنجیدگی سے سنا جاتا ہے اور شافی حل نکالنے پر پوری کوشش صرف ہوتی ہے۔ ربِّ جواد و منان و وہاب اس علمی و تحقیقی روش کو ہمیشہ قائم رکھے اور ہر قسم کی نظرِ بد سے بچائے۔

ہمارے سیمیناروں میں شرکت کرنے والے حضرات کو معلوم ہے کہ جب کسی عنوان پر مقالات کی تلخیص پیش ہوتی ہے تو رایوں میں بڑا اختلاف نظر آتا ہے۔ بعض اوقات دو مختلف رایوں میں سے ہر راے پر دلیل کی قوت بھی نظر آتی ہے، تلخیص میں ہر راے کو اس کی دلیل کے ساتھ پوری دیانت داری سے ظاہر کر دیا جاتا ہے۔ پھر جب سنجیدگی و متانت، اخلاص و حسن نیت اور دلائل و شواہد کی قوت کے ساتھ بحث ہوتی ہے تو ربِّ کریم کا فضل عظیم شامل حال ہوتا ہے اور اکثر یہی ہوتا ہے کہ کسی قوی اور راجح دلیل کے باعث تمام مندوبین کا ایک راے پر اتفاق ہو جاتا ہے۔ اور اسی کے مطابق فیصلہ درج کر لیا جاتا ہے۔

بالفرض کسی کو کوئی اختلاف ہوا اور جوابات سے اس کی تشفی نہ ہو سکی تو اسے تصدیقی دستخط ثبت کرنے سے آزاد رکھا جاتا ہے۔ کسی سے اس بات کی گزارش نہیں ہوتی کہ ہماری رعایت میں اپنے موقف کے خلاف دستخط کر دیجیے۔

ایک دو نظیریں ایسی بھی ہیں کہ کسی راے پر سب کا اتفاق نہ ہو سکا تو اختلاف کی نشان دہی کے ساتھ فیصلہ درج کیا گیا۔ یہ بھی کسی جزئی فرعی راے میں ہوا ورنہ اکثر مسائل بنیادی نقطۂ نظر کے اعتبار سے شافی حل سے ہمکنار ہوئے۔ ان شاء المولیٰ تعالیٰ ان فیصلوں کا مجموعہ جلد ہی اشاعت پذیر ہوگا جسے ملاحظہ فرمانے کے بعد اہلِ علم اِن شرکاے مذاکرات کی تحقیقی کاوشوں کا مکمل نہیں تو کچھ اندازہ ضرور کر سکیں گے۔ رہے عوام تو وہ بھی اپنی ضرورتوں کا حل دریافت کر کے یقیناً مسرور ہوں گے۔

گذشتہ سال بیسواں فقہی سیمینار جامعۃ البرکات علی گڑھ کی سرزمین پر سرکار مارہرہ مطہرہ کے سجادہ نشین امین ملت حضرت سید شاہ محمد امین برکاتی دام ظلہ کی سرپرستی اور ان کے اعزّہ کے اہتمام و انتظام میں منعقد ہوا، اس کے موضوعات یہ تھے:

۱ انٹرنیٹ کے مواد و مشمولات کا شرعی حکم

۲ عذر کے باعث طوافِ زیارت میں ایک یوم کی تاخیر

۳ جینٹک ٹیسٹ کا شرعی حکم

۴ دور حاضر میں چلتی ٹرین پر نماز کا حکم۔

ان موضوعات پر کھل کر بحثیں ہوئیں اور مسائل اپنے دلائل کے ساتھ حل کی منزل سے ہمکنار ہوئے جس سے علی گڑھ اور دیگر مقامات کی علمی فضا پر اچھا اثر قائم ہوا۔ فالحمد لله علی ذلك.

مگر کچھ اپنے ہی کرم فرماؤں نے اپنے خاص سنی حنفی بھائیوں کے بعض حسّاس حلقوں میں اس کا سخت منفی اثر پیدا کرنے کی کوشش کی اور صرف چلتی ٹرین کا مسئلہ ذکر کیا گویا بیسویں فقہی سیمینار میں نہ کوئی دوسرا موضوع زیر بحث آیا، نہ اُس پر کوئی فیصلہ ہوا۔ **اسی پر بس نہیں** دیگر سیمیناروں میں جو فیصلے ہوئے انھیں بھی مبہم طور پر بے وقعت اور نا قابلِ التفات جتانے کی سعیِ ناروا، روا رکھی گئی۔ **اِس سے بھی تسلی نہ ہوئی تو الجامعۃ الاشرفیہ** کے پورے وجود کو نشانہ بنایا گیا اور ممبئی و پور بندر کی سرزمین سے اس پر علانیہ حملوں کا "مجاہدانہ و بہادرانہ" کارنامہ انجام دیا گیا۔ جس پر اہل سنت کو حیرت کے ساتھ افسوس بھی ہے کہ وہ ادارہ جو ماضی کی طرح حال میں بھی دین و مسلک کی نمایاں اور ممتاز خدمات انجام دینے میں منہمک ہے، جس کے فرزند آج بھی اہل باطل کے خلاف ملک و بیرونِ ملک ہر جگہ سینہ سپر ہیں اسے یوں نشانہ بنانا کسی طرح درست نہیں۔ ہاں! اس محاذ آرائی میں غیروں کے لیے مسرت و خوشی کا سامان ضرور ہے۔

چلتی ٹرین کا مسئلہ مجلس شرعی سے نشر شدہ دو کتابوں میں پوری علمی و تحقیقی متانت کے ساتھ بغیر کسی گالی گلوچ کے واضح کیا جا چکا ہے۔ (۱) فقہ حنفی میں حالات زمانہ کی رعایت فتاوی رضویہ کے حوالے سے۔ (۲) چلتی ٹرین میں نماز کا حکم —— اہل علم اِن دونوں کا مطالعہ کر لیں، اِن شاءاللہ پوری تشفی ہو جائے گی۔

اس کے بعد یہاں اسے بیان کرنے کی کوئی ضرورت باقی نہیں رہ جاتی مگر توضیح مزید کے لیے میں بھی اپنے الفاظ میں کچھ عرض کرنے کی کوشش کر رہا ہوں۔ خدا نے چاہا تو رائیگاں نہ ہوگی۔

ہم اس بات کے قائل ہیں کہ نماز یا وضو و غسل سے رکاوٹ کی دو قسمیں ہیں:

ایک وہ جو رب کی طرف سے ہو، **دوسری** وہ جو بندوں کی طرف سے ہو۔

اول میں جس طرح ہو سکے نماز ادا کر لے اور بعد میں اعادہ نہیں۔

دوم میں جیسے ہو سکے ادا کر لے پھر جب رکاوٹ جاتی رہے تمام شرطوں کے ساتھ اعادہ کرے۔ یہ حکم فرض و واجب یا ملحق بواجب نمازوں کے لیے ہے۔

کتب فقہ میں بندوں کی جانب سے رکاوٹ کے تحت یہ مثالیں دی گئی ہیں:

(۱) کسی شخص کو کسی دشمن نے قید کر لیا اور وضو یا نماز کی مہلت نہیں دیتا۔

(۲) پانی پر دشمن ہے اور دھمکی دے چکا ہے کہ تم ادھر آئے تو قتل کر دوں گا یا ہاتھ پاؤں توڑ ڈالوں گا۔

(۳-۴) یا پانی سے وضو وغسل کرنے پر یا باوضو کو نماز پڑھنے پر اس طرح کی دھمکی دے رہا ہے اور نمازی کو غالب گمان ہے کہ دشمن جو کہہ رہا ہے اسے کر گزرے گا تو ان حالتوں میں اسے حکم ہے کہ جیسے ہو سکے نماز ادا کر لے پھر بعد زوالِ مانع اعادہ کرے۔

اس مضمون کے فقہی جزئیات میں یہ امر بالکل واضح ہے کہ کوئی شخص نمازی کو براہ راست نماز یا وضو وغسل سے روکنے والا ہے۔ آج بھی کوئی شخص اس طرح کسی نمازی کو براہ راست نماز یا وضو وغسل سے روکے تو اس کے منع من جهة العبد ہونے میں کوئی کلام نہیں، اور حکم وہی ہوگا کہ فی الحال جیسے ہو سکے ادا کر لے اور زوال مانع کے بعد اعادہ کرے۔

اب ریلوے نظام پر غور کریں تو مختلف صورتیں سامنے آئیں گی:

۱ ابتدا میں یہ حال تھا کہ ٹرینوں میں پانی کا انتظام نہ ہوتا۔ بعد میں کچھ ٹرینوں میں انتظام رہنے لگا۔ اب تقریباً سبھی ٹرینوں میں پانی موجود ہوتا ہے۔ اس لیے وضو وغسل سے رکاوٹ جاتی رہی۔

۲ اعلیٰ حضرت اور محدث سورتی علیہما الرحمہ کے زمانے میں بالعموم ٹرینوں کے اسٹاپ قریب قریب اور ٹھہرنے کے وقفے زیادہ تھے اس لیے محدث سورتی علیہ الرحمہ نے لکھا ہے کہ مجھے سو بار سے زیادہ ٹرین سے سفر کا اتفاق ہوا، ایک اسٹیشن پر اتر کر وضو کر لیا، دوسرے اسٹیشن پر اتر کر نماز پڑھ لی، کبھی چلتی ٹرین پر نماز پڑھنے کی نوبت نہ آئی، خود امام احمد رضا قدس سرہ نے اپنے سفر ریل سے متعلق فرمایا: مجھے بڑے بڑے سفر کرنے پڑے اور بفضلہٖ تعالیٰ پنج وقتہ جماعت سے نماز پڑھی (الملفوظ اول ص ۵۲)۔ اس سے معلوم ہوا کہ اُس زمانے کا حال یہ تھا کہ ذرا اہتمام کر لیا جائے تو ٹرین سے اُتر کر باضابطہ زمین پر نماز کی ادائگی میسّر تھی۔

۳ اب یہ حال ہے کہ بہت سی ٹرینیں بعض نمازوں مثلاً عصر یا مغرب یا فجر کے پورے وقت میں ایک بار بھی نہیں رکتیں اور کبھی رکتی ہیں تو اس قدر کم کہ اتنے وقفے میں نماز کی ادائگی نہیں ہو پاتی۔ اور اب چند سالوں سے کچھ ایسی ٹرینیں بھی چلی ہیں جو ظہر وعشا کے اوقات میں بھی نہیں رکتیں۔

۴ پہلے ریلوے نظام، حکومت نے پرائیویٹ کمپنیوں کے ہاتھ میں دے رکھا تھا۔ انھوں نے ٹرینوں کے ٹھہرنے کے اوقات میں انگریزوں کے کھانے کی رعایت رکھی تھی۔ بعد میں یہ نظام جب حکومت نے خود اپنے ہاتھوں میں لیا تب بھی وقفۂ طعام کی رعایت برقرار رہی۔ اب بیس سال یا زیادہ عرصے سے یہ حال ہے کہ ٹرینوں کے ٹھہرنے میں کھانے کے اوقات کی خاص رعایت بالکل نہ رہی۔ رکتی ہیں تو سب کے لیے، نہیں رکتی ہیں تو کسی کے لیے نہیں۔

۵ یہ بات نظر انداز نہیں ہونی چاہیے کہ ٹرین کا سفر صرف سفر ہی نہیں ایک عقد اجارہ پر بھی مشتمل ہوتا ہے جو جانبین کے اختیار وعمل سے وجود میں آتا ہے۔ مسافر اس عقد میں مُسْتاجِر (مال دے کر فائدہ اٹھانے والا) ہوتا ہے اور محکمۂ ریلوے مُوْجِر (مال کے عوض فائدہ اور سہولت فراہم کرنے والا) ہوتا ہے معقود علیہ (جس پر معاملہ طے ہوا) مقررہ منزل تک پہنچنا، پہنچانا ہوتا ہے۔

عقد اجارہ میں اُس کا اعتبار ہوتا ہے جو عاقدین کے درمیان طے ہوا اور کچھ اس کا جو معروف و معمول ہو، مثلاً کسی نے کوئی رکشہ یا کار تین کلو میٹر پر واقع کسی منزل تک جانے کے لیے چند روپے کے عوض طے کی، اس کے مطابق منزل تک رسائی ہو گئی تو سواری والا مقررہ اجرت کا بے نزاع و بے کم و کاست مستحق ہو گیا۔ لیکن گاڑی والا یا سوار اس مسافت کے درمیان کہیں ٹھہر جاتا ہے تو یہ دیکھا جائے گا کہ یہ ٹھہرنا کس وجہ سے اور کتنی دیر تک کا ہے۔ اگر عرف و تعامل کے تحت ہے یا کسی مانع ناگہانی کے باعث، عاقدین کے عمل دخل کے بغیر ہے تو اس میں اختلاف نہ ہوگا، مثلاً گاڑی والا یا سوار ایک دو منٹ کہیں پانی پینے، استنجا کرنے، یا کسی ضروری بات کرنے کے لیے رُک گیا تو اتنا وقفہ عرف حاضر کے لحاظ سے باعث نزاع نہ ہوگا۔ یا کسی مقام پر گاڑیوں کی کثرت کی وجہ سے روڈ جام ہو گیا یا ٹائر پنچر ہو گیا یا اور کوئی خرابی پیدا ہو گئی جسے بنوانا پڑا اس لیے بہت دیر ہو گئی تو اس میں عاقدین ایک دوسرے کو الزام نہ دیں گے، ہاں باہمی رضامندی سے کسی طرح معاملہ فسخ کرنے کا اختیار رہے گا۔

لیکن تین کلو میٹر کی مسافت میں جانبین میں سے کوئی ایک پندرہ منٹ یا زیادہ ٹھہرتا ہے تو آج کے عرف و رواج کے اعتبار سے دوسرے کو اعتراض ضرور ہوگا۔ اور ہو سکتا ہے کہ مقررہ کرایہ کم یا زیادہ کرنے کی بھی بات آجائے۔

اگلے زمانے میں ٹرین کوئلے پانی سے چلتی تھی، ایندھن بنانے کی ضرورت کے باعث اس کے اسٹاپ بھی زیادہ ہوتے تھے۔ ان وقفوں سے مسافرین کا فائدہ بھی تھا، نقصان بھی۔ فائدہ یہ کہ وہ اسٹیشنوں پر اتر کر اپنی کم وقتی ضروریات پوری کر لیتے تھے اور کہیں لمبا وقفہ ہے تو لمبا کام بھی کر سکتے تھے۔ نقصان یہ کہ کثیر وقفوں کی وجہ سے ان کے سفر کی مدت طویل ہو جاتی تھی۔ مگر محکمۂ ریلوے کی جانب سے ہر ٹرین کے اسٹاپ اور وقفے کی مدت کا باضابطہ اعلان رہتا تھا اور مسافر یہ سب جان کر کسی ٹرین کا سفر اختیار کرتا تھا اور اسے کوئی اعتراض نہ ہوتا تھا۔ کسی آفت ناگہانی کی وجہ سے وقفہ دراز ہو گیا تو اسے نظر انداز کرتا تھا۔ یہ آج بھی ہے۔

وقت چوں کہ بڑی اہم اور قیمتی چیز ہے اس لیے محکمۂ ریلوے نے مسافروں کو کم وقت میں منزل تک پہنچانے پر خاص توجہ صرف کی۔ برقی لائن اور طاقتور انجنوں کا انتظام ہوا، وقفے کم کیے گئے بلکہ ماضی قریب سے ایسی ٹرینیں بھی زیر عمل آئیں جن کا اسٹاپ دس گھنٹے، بیس گھنٹے، چالیس گھنٹے کے درمیان کہیں نہیں، بجز اس کے کہ خود ٹرین چلنے چلانے کے تحت کہیں کہیں وقفہ ہو —— اور پوری مسافتِ سفر کے بعض حصوں میں ڈیڑھ گھنٹے، دو گھنٹے، تین گھنٹے تک نہ رُکنے والی ٹرینیں تو ایک عرصے سے خاصی تعداد میں رواں دواں ہیں۔ اور مسافرین یہ سب جانتے ہوئے ان ٹرینوں کا سفر اختیار کرتے ہیں اور کم وقت میں اپنی منزل تک پہنچنے کا فائدہ بھی اٹھاتے ہیں اور کوئی یہ نہیں کہہ سکتا کہ فلاں وقت، فلاں مقام پر ٹرین نہ روک کر محکمۂ ریلوے نے ہمارے عقد اجارہ میں خیانت کا ارتکاب کیا اور نماز کی راہ میں رکاوٹ بنا۔ ٹرین کے ابتدائی زمانے میں بھی صرف سفر اور منزل تک پہنچانے کے لیے پرائیویٹ کمپنیوں سے عقد اجارہ اور ٹکٹ لینا ہوتا تھا۔ اس عقد میں کبھی نہ مسلمانوں نے اوقاتِ نماز میں ٹرین روکنے کی شرط رکھی، نہ کسی کمپنی کی منظوری کا مسئلہ در پیش ہوا۔ البتہ جتنے پر معاملہ رائج تھا کمپنیاں اس کی پابندی کرتی تھیں اور مسلمان بھی اس عرف و عمل کو جانتے ہوئے اپنے اختیار سے ٹرینوں پر سفر کرتے تھے۔ ان کمپنیوں کی جانب سے

عقد اجارہ کی کوئی خلاف ورزی نہ تھی، ہاں بے قصد و اختیار کسی آفت ناگہانی کا معاملہ الگ ہے جس سے مسافرین بھی صَرْفِ نظر کرتے تھے۔

شاید اسی لیے اُس دور کے بعض علما نے کمپنیوں کو ادائے نماز سے مانع نہ قرار دیا اور مسافرین کے اس دانستہ سفر کو بھی ناجائز و محظور نہ ٹھہرایا، اگرچہ ٹرین کا سفر ترک کر کے دوسرا ذریعہ اختیار کرنا، یا بار بار ٹرینیں تبدیل کرنا ان کے لیے ممکن تھا، مگر یہ پابندی سخت حرج، مشقت اور دشواریوں پر مشتمل تھی، اس لیے کسی عالم نے ایسا کوئی حکم جاری نہ کیا اور بعض علما رُکی ہوئی ٹرین کی طرح چلتی ٹرین پر نماز ادا کرنے میں کمپنیوں کی جانب سے کسی خلل اندازی اور منع من جھۃ العبد کے قائل نہ ہوئے۔

البتہ امامِ اہل سنت قدّس سرہ نے یہاں دِقّتِ نظر سے کام لیا۔ ایک طرف انھوں نے یہ دیکھا کہ ٹرینوں کے وقفے اتنی جلد اور اتنے زیادہ ہوتے ہیں کہ مسلمان اہتمام رکھے تو بآسانی ٹھہری ہوئی ٹرین پر یا پلیٹ فارم پر نماز ادا کر سکتا ہے اور جیسا کہ محدّث سورتی قدّس سرّہ اور امام اہل سنت قدس سرہ نے بتایا چلتی ٹرین پر نماز پڑھنے کی نوبت ہی نہ آئے گی مگر نادرًا، مثلاً ٹرین رُکنے کے وقت، ڈبّے کے دروازوں، اندر کے راستوں اور سیٹوں کی درمیانی جگہوں میں واردین، صادرین کی وجہ سے ایسی بھیڑ ہے کہ باقاعدہ دو رکعت یا زیادہ ادا کرنے کی گنجائش نظر نہیں آتی اور آدمی تنہا ہے، پلیٹ فارم پر جا کے پڑھے تو سامان چوری ہونے یا ٹرین چھوٹنے کا اندیشہ ہے، سامان بھی ہلکا اور تھوڑا نہیں کہ بآسانی لے کر اُتر جائے اور ٹرین رواں ہو جائے تو بعجلت سامان لے کر بآسانی سوار ہو جائے یا ٹرین چھوٹ جائے تو بھی سامان سے محروم نہ ہو۔ واقعۃً وقفۂ ریل میں ادائے نماز کی ایسی سخت دشواری یا سامان سے بالکل محرومی اُس دور میں شاذ، بلکہ ہمارے دور اول (کی اکثر ٹرینوں) میں بھی نادر تھی مگر بالکلیہ ایسی صورت کے وقوع کی نفی بھی نہیں ہو سکتی۔

حالت نادرہ مذکورہ میں تو آدمی معذور ہے اور اس کے لیے بعد میں اعادے کا حکم بھی نہ ہوگا۔ مگر حالت عامّہ میسَّرہ میں وہ رُکی ہوئی ٹرین یا پلیٹ فارم پر نماز نہیں پڑھتا اور چلتی ٹرین ہی پر پڑھنے کا منتظر رہتا ہے تو یہ اس کی بے اعتنائی و بے احتیاطی کی دلیل ہے اور اس کا حال محلّ نظر ہے۔

دوسری طرف امام اہل سنّت قدّس سرّہ نے یہ ملاحظہ کیا کہ بیع یا اجارہ والی کمپنیاں کبھی اپنے معاملہ کرنے والوں کو کوئی نفع یا سہولت بھی دیتی ہیں اور اسے سب کے لیے عام رکھتی ہیں، یہ طریقہ جب مشہور و متعارف اور معمول ہو جاتا ہے تو عاقدین کے ذہن میں وہ بھی زیر عقد داخل شمار ہوتا ہے۔ اور اگر کمپنیاں معاوضہ تو سب سے یکساں لیں مگر سہولت کسی ایک قوم کے لیے خاص کر دیں تو یہ دوسروں کے ساتھ اُن کی ناانصافی اور زیادتی شمار ہوگی۔

دور سابق میں یہ زیادتی ریل چلانے والی کمپنیوں کے معاملے کا جز تھی، ان کا عقد اجارہ اگرچہ صرف سفر کرانے اور منزل تک پہنچانے سے متعلق تھا مگر یکساں کرایہ لے کر انھوں نے جو سہولتِ وقفہ فراہم کی وہ انگریزوں کے کھانے سے خاص تھی، مسلمانوں کی نماز کے لیے باضابطہ اس کی فراہمی نہ تھی، ضمنًا اُس وقت، یا کسی بھی وقفے میں نماز بھی ادا ہو جائے یہ الگ بات ہے۔ یہ تفریق اس بات کی دلیل ہوئی کہ ایک قوم کے کام کے لیے کمپنی نے وقفۂ ریل کی سہولت فراہم کی اور

دوسرے کے ایک اپنے دینی کام کی اس کے مقررہ ضابطے کے مطابق ادائگی سے اپنی سہولت کو روکا۔ اس دلیلِ تفریق، اصل نامقبول اور ضابطۂ دورُخی سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ حسب ضابطہ نماز کی ادائگی نہ ہونے میں اس کی ناانصافی کا عمل دخل ہے اور ضرور ہے اس لیے اس رکاوٹ کی اس کی جانب نسبت درست ہے اور اسے منع من جهة العبد شمار کرنا بجا ہے۔

مگر جب ایسی کوئی عملی تفریق نہ ہو اور سواری والے کا بے وقفۂ اوقات نماز چلنا چلانا معلوم و معروف ہے اس کے باوجود مسافر اُس کے متبادل انتظام کی مشقتوں اور دشواریوں کو دیکھ کر اُسی سواری کو اختیار کرتا ہے اور سواری والا عقد اجارہ اور عرف و عادت کے مطابق اپنا کام پورا کرتا ہے تو بحالت استقرار ادائے نماز میں اُس کی جانب سے کسی رکاوٹ کا دخل نہیں، نہ عقد اجارہ میں کوئی ناانصافی و خیانت، لہٰذا رُکاوٹ کی نسبت اُس کی جانب درست نہیں، ہاں اُس مستاجر کی جانب چاہیں تو کریں جس نے اچھی طرح جان بوجھ کر ایسی سواری کا سفر پسند کیا اور عمل میں لایا۔

میں ذرا وضاحت کردوں کہ اعلیٰ حضرت قدّس سرّہ کے زمانے میں انگریزوں کے کھانے اور مسلمانوں کی نماز کے لحاظ سے ٹرین کے روکنے نہ روکنے کی چار صورتیں ذہن میں بنتی ہیں۔

(۱) انگریزوں کے کھانے اور مسلمانوں کی نماز دونوں کے لیے روکنا۔

(۲) مسلمانوں کی نماز کے لیے روکنا، انگریزوں کے کھانے کے لیے نہ روکنا۔

(۳) انگریزوں کے کھانے کے لیے روکنا، مسلمانوں کی نماز کے لیے نہ روکنا۔

(۴) انگریزوں یا کسی کے کھانے اور مسلمانوں کی نماز دونوں کے لیے نہ روکنا۔

پہلی صورت میں منعِ نماز کا کوئی مسئلہ نہیں، دوسری صورت میں بھی نماز سے رُکاوٹ کا کوئی مسئلہ نہیں، تیسری صورت میں تفریق و ناانصافی اور نماز کی ضروری سہولت کی نافراہمی کے باعث رُکاوٹ کی نسبت کمپنی یا محکمۂ ریلوے کی جانب درست ہے۔

چوتھی صورت میں کوئی تفریق و جانب داری نہیں، عقد اجارہ میں بھی ایسی کوئی شرط مذکور و منظور نہیں، اور عمل درآمد بھی معلوم و معروف ہے، اور اسی حالت پر مسلم نے اپنا عقد، ادائے نماز نہیں بلکہ مقام معین تک پہنچنے پہنچانے کے لیے کیا ہے اور محکمۂ ریلوے اس عقد کی حتی المقدور تکمیل کرتا ہے اس لیے اس کی جانب نماز سے روکنے کی نسبت درست نہیں جیسے قافلے کے شتربانوں کی جانب نماز سے روکنے کی نسبت درست نہیں اور بحالت معلومہ و معہودہ چلتے اونٹوں پر حنفیوں کی نماز صحیح ہے اور اعادے کی حاجت نہیں۔

پہلی دوسری صورت ایسی واضح ہے کہ عام مسلمان بھی اسے سمجھتا ہے اور اس کے ذکر کی کوئی حاجت بھی نہ تھی، تیسری صورت اعلیٰ حضرت قدّس سرّہ کے زمانے میں رائج تھی اس لیے اس کا ذکر اور اس کے حکم کا بیان ضروری تھا۔

چوتھی صورت اُس دور میں نہ تھی۔ بہت بعد کے زمانے میں پائی گئی اُس کی جانب اپنی عبارت سے اشارہ فرما دیا۔ فرماتے ہیں:

”انگریزوں کے کھانے وغیرہ کے لیے روکی جاتی ہے اور نماز کے لیے نہیں تو منع من جهة العباد ہوا اور

ایسے منع کی حالت میں حکم وہی ہے کہ نماز پڑھ لے اور بعد زوال مانع اعادہ کرے"۔[1]

یہ عبارت بتا رہی ہے کہ منع من جهة العبد ہونے کا حکم ریل کمپنیوں کے اسی ضابطۂ ناانصافی کے بطن سے پیدا ہوا ہے کہ کرایہ تو یکساں لیا مگر ایک قوم کو اپنی فیاضی سے ایک سہولت عطا کی اور دوسری قوم کی اُس سے اہم ضرورت کے وقت اپنی عطا کا دروازہ بند کر لیا۔ یقیناً یہ ممانعتِ آں عباد اسی اصل تفریق سے متفرع ہے اور جہاں یہ تفریق نہیں، بندوں کی وہ ممانعت بھی نہیں۔

اسی بات کو کچھ اس طرح عرض کیا گیا کہ اعلیٰ حضرت عظیم البرکت فقیہ فقید المثال علیہ رحمۃ المتعال نے اپنے جامع الفاظ میں اخیر کی دونوں قسموں کا حکم بیان کر دیا —— رائج صورت کا بطور منطوق، غیر رائج اور بہت بعد میں پیدا ہونے والی صورت کا حکم بطور مفہوم —— اس لیے عصر حاضر کی چلتی ٹرینوں پر نماز کے جواز بلا اعادہ کا حکم خود فتاوی رضویہ سے ثابت ہے۔

افسوس کہ ہمارا یہ ایضاح و بیان ہمارے کچھ کرم فرماؤں کی نظر میں اتنا عظیم جرم ہے کہ وہ ہمیں اہل سنت و جماعت بلکہ اگر بس چلے تو اہل اسلام سے بھی خارج قرار دینے کے لیے اپنے تمام ترآلاتِ جوارح کے ساتھ پوری طرح کمربستہ اور تیار ہیں۔ وفّقهم الله و إيانا لما هو محبوب و مرضي لديه. و حفظنا و إياهم من جميع الشرور و الآفات ما ظهر منها و ما بطن.

۶ مطبوعہ خطبے میں فتاوی رضویہ کی عبارتِ مذکورہ کے بعد میرے الفاظ یہ تھے:

" منع من جهة العباد ہونے کی تفریع دو امروں پر ہے، انگریزوں کے کھانے کے لیے روکنا اور نماز کے لیے نہ روکنا۔ جس سے صاف ظاہر ہے کہ اگر دونوں کے لیے "نہ روکنا" ہو تو منع من جهة العباد نہیں۔ صرف ایک امر کو لینا اور دوسرے کو ساقط کر دینا کسی طرح قرینِ انصاف نہیں"

ان الفاظ کی مزید توضیح و تفہیم میرے اوپر والے بیان میں آگئی۔ واللہ الموفّق۔

اس سے زیادہ واضح اور متفق علیہ مسئلہ شتربانوں کے قافلے کا ہے۔ وہ اونٹوں کو ایک بار دوپہر میں روکتے، دوسری بار رات کو نصف شب کے قریب روکتے۔ حنفیوں کو عصر و مغرب سواری سے اتر کر پڑھنے کا موقع نہ ملتا۔ انھیں حکم ہوا کہ چلتی سواری پر نماز پڑھ لیں اور اعادے کی حاجت نہیں۔ اس لیے کہ سارے شتربانوں کا مقررہ قاعدہ صرف دو بار رکنے کا تھا جس کی وہ پابندی کرتے۔ شتربان سب بندے تھے، ہر ایک کو عصر و مغرب کے اوقات میں اپنا اونٹ روکنے کا پورا اختیار تھا، ان کے اوپر حکومت یا حکومت کے کسی محکمے کی جانب سے کوئی پابندی نہ تھی، نہ کسی جرمانے یا جیل جانے کا کوئی خطرہ، بس وہ اپنے مقررہ ضابطے کے باعث مذکورہ اوقات میں سواریاں نہ روکتے۔ یہ نہ روکنا ان بندوں کا اپنا مصنوعی اور اختیاری عمل تھا اس لیے اسے منع من جہۃ العباد قرار دے کر سواری پر ادا کی ہوئی نماز کے اعادے کا حکم ہو سکتا تھا مگر نہ ہوا

---

(۱) فتاوی رضویہ ج ۳ – ص ٤٤ ، رضا اکیڈمی، ممبئی

حالاں کہ اس سواری پر صرف استقرار علی الارض اور اتحادِ مکان کی شرط ہی فوت نہ ہوتی تھی، کئی رکن اور فرض بھی فوت ہوتے تھے یعنی قیام، رکوع، سجود بروجہِ معروف ادا نہ ہوتے جب کہ چلتی ٹرین میں قیام، رکوع، سجود، قومہ وغیرہ بروجہِ معروف ادا ہو جاتے ہیں۔ شرط کے ساتھ مذکورہ فرائض فوت ہونے کا تقاضا تو اور سخت تھا کہ اونٹوں پر بروجہ ممکن نماز ادا کرنے کے بعد اعادہ کا حکم ضرور ہو۔ اگر کہا جائے کہ مسافر کو تنہا اترنے میں جان و مال کے ضیاع کا اندیشہ تھا اس لیے یہ منع من جہۃ العباد نہ قرار پایا تو ہم کہیں گے کہ یہ خطرہ بھی تو ان شتربانوں کے سواریاں نہ روکنے ہی کی پیداوار ہے اس لیے اس کی نسبت بھی بندوں ہی کی طرف ہونی چاہیے۔

احقر کو خوشی ہے کہ شترانوں کے قافلے کی مثال پر تا حدّ وُسع، ردّ وقدح کے باوجود یہ تسلیم کر لیا گیا ہے کہ:

"شتربانوں نے یہ قاعدہ خود اپنی جانوں اور مسافروں کی حفاظت کو مدّ نظر رکھتے ہوئے طے کیا کہ پُر خطر راستوں کو اجتماعی قافلے کی صورت میں طے کیا جائے۔ ایسا نہ ہو کہ قافلہ منتشر ہو جائے کہ اس صورت میں جان و مال کا اندیشہ تھا۔ تو یہ خوف جس طرح چند افراد کے حق میں تھا اسی طرح پورے قافلے کو یہ خوف تھا۔ لہٰذا انھوں نے یہ طے کیا کہ ایک بڑی جماعت اکٹھا ہو کر سفر کرے۔ بالجملہ یہ صورت بھی صورتِ عذر ہے جس کی رُو سے چلتے ہوئے دابّہ (چوپایہ) پر نماز فرض جائز ہے۔"

اس اعتراف کے بعد راقمِ ناتواں بہت سارے بار ہائے جواب سے سبک دوش ہو گیا۔

عبارت بالا سے معلوم ہوا کہ اونٹوں کے سفر میں خوفِ جان و مال کا مداوا بڑی جماعت کا اجتماعی سفر ہے۔ اب عرض ہے کہ اوقات نماز میں ایک یا چند افراد کو پیش آنے والے خوفِ جان و مال کا درماں بھی اجتماعی وقوف ہے جس سے حنفیوں کی جماعت محروم ہے اور اجتماعی وقوف سے مانع سارے شتربان ہیں جو خالص بندے ہیں اور حنفیوں کی عصر و مغرب بروجہِ معروف ادا ہونے سے اپنے اجتماعی عدم وقوف کی بنا پر مانع ہیں اس لیے اونٹوں پر ادا کی ہوئی نمازِ حنفیہ میں منع من جہۃ العباد شامل ہے اور اس کا حکم یہی ہونا چاہیے کہ بحالت مجبوری ادا کر لیں اور بعد میں وجوباً اعادہ کریں۔ جیسے موجودہ ٹرینوں کے سفر میں یہ حکم دیا گیا کہ "بحالت مجبوری ٹرین پر نماز ادا کر لیں اور بعد میں اعادہ واجب ہے اس لیے کہ ڈرائیور اور گارڈ سے لے کر وزارت ریلوے اور پارلیامنٹ تک سب بندے ہی بندے ہیں اور ان کے سبب جو رکاوٹ ہے وہ منع من جہۃ العباد ہے۔"

اور اگر دَورِ شتربانی کا خوفِ جان و مال، جملہ افرادِ قافلہ کے بندے ہونے کے باوجود اور قافلہ نہ روک کر حنفیوں کو سواری پر ادائے فرض کے لیے مجبور کرنے کے باوجود، معتبر ہے اور اس کے باعث فرض و واجب نماز سواری پر جائز بلا وجوبِ اعادہ ہے تو اس طرح کا خطرہ آج ٹرینوں سے اترنے میں بھی موجود ہے۔

کم از کم تشقیقِ نفس - مال - کی بربادی، ریزرویشن ٹکٹ کا نقصان، وقت کا ضیاع، مقصدِ سفر کی ناکامی، یا مشکلات کی افزونی تو ضرور موجود ہے۔ لہٰذا اگر دور ماضی کا وہ خوف مان کر جواز بلا اعادہ کا حکم ہوا تو آج کا خوف و نقصان بھی مان کر وہی حکم ہونا چاہیے۔ اور اگر اسے رد کر کے ٹرین ہی پر نماز پڑھوا کر اعادہ کروانا ضروری ہے تو اونٹوں پر بھی نماز پڑھوا کر اعادہ کا حکم ہونا

چاہیے تھا۔

غور کیجیے تو وجہ یہی ہے کہ یہ ایک عقد اجارہ ہوتا تھا جس کے تحت صرف منزل تک پہنچنا، پہنچانا معقود علیہ ہوتا تھا۔ جملہ اوقاتِ نماز میں قافلہ روکنے کی شرط نہ مذکور ہوتی نہ معہود، حنفیوں کو معلوم تھا کہ یہ قافلے عصر و مغرب کے اوقات میں وقوف نہیں کرتے۔ مگر بالعموم انھیں اپنی پسند کا دوسرا ذریعۂ سفر میسر نہ تھا، اس لیے جان بوجھ کر انہی اونٹوں کا سفر اختیار کرتے۔ نہ مُسْتَاجِر یہ ضد کر سکتا تھا کہ میری نمازوں کے اوقات میں سارے بندے رکیں، نہ مُوْجِر اور باقی شتربان اس کے پابند ہوتے کہ اپنا معروف طریقہ چھوڑ کر ہر نماز کے وقت رکیں۔ قانونِ اجارہ کی رُو سے ان شتربانوں پر عقد و عہد کی خلاف ورزی کا جرم بھی عائد نہیں ہوتا۔ اگر کوئی مجرم قرار دے گا تو اسی مستاجر کو جس نے دانستہ ایسے قافلے میں سفر اختیار کیا جس میں اس کی نمازوں کے اوقات پر قافلہ ٹھہرانے کی کوئی رعایت نہیں۔

الغرض قافلۂ شتربانان، اجتماعی وقوف پر بخوبی قدرت کے باوجود اسے عمل میں نہ لاتا جس کے باعث حنفی کو استقرار علی الارض، اتحادِ مکان اور دیگر ارکان معروفہ کے ساتھ عصر و مغرب کی ادائگی میسر نہ تھی، مگر اس رکاوٹ کی نسبت ان بندوں کی طرف نہ ہوئی اور نہ اسے منع من جہۃ العبد قرار دے کر اعادۂ نماز کا حکم ہوا۔

اب یہی حال ٹرینوں کا ہو چکا ہے لوگ برق رفتار ٹرینوں کا سفر منزل تک جلد پہنچنے کے لیے اختیار کرتے ہیں۔ اس کے لیے مقررہ کرایہ ادا کرتے ہیں، جو بعض ٹرینوں اور بعض کلاسوں میں بہت زیادہ ہوتا ہے۔ محکمۂ ریلوے بھی چاہتا ہے کہ مسافروں کو ان کی منزلوں تک جلد پہنچایا جائے اس لیے کہ اسی غرض سے وہ ہمیں کرایے کی رقم ادا کر رہے ہیں۔ کسی کو نماز یا دیگر ضروریات سے روکنا مقصود نہیں ہوتا۔ نہ وہ عقد اجارہ کی کسی خلاف ورزی کے مرتکب ہوتے ہیں۔ جیسے مسلسل شترانی سے شتربانوں کا مقصد حنفیوں کو نمازوں سے روکنا نہیں ہوتا تھا بلکہ اپنے مقررہ قاعدے کے مطابق منزل تک جلد پہنچانا ہوتا تھا اور حنفی مسافرین جان بوجھ کر ایسے قافلوں میں سفر کرتے تھے، تو اب ٹرینوں کے سفر میں بھی وہی حکم ہو گا جو اگلے زمانے میں اونٹوں پر سفر کا تھا۔ اب یہاں بھی اعادۂ نماز کا حکم نہیں۔ اس مسئلے کو سیمینار میں واضح کر دیا گیا اور فتاوی رضویہ کا مفہوم بھی عیاں کر دیا گیا۔ غور کیجیے کہ چلتے اونٹوں پر نماز پڑھنے میں شرط کے ساتھ کئی کئی فرض فوت ہوتے تھے پھر بھی بشمول امام احمد رضا قدّس سرّہ فقہاے احناف نے جواز بلا اعادہ کا حکم دیا مگر ان کی پیروی کرتے ہوئے مجلس شرعی نے عصر حاضر کی ٹرینوں پر جواز بلا اعادہ کا حکم دیا تو ہمارے مہربانوں نے نہ صرف یہ کہ ''چلتی ٹرین'' بلکہ ''پوری ریلوے لائن'' سر پر اٹھا لی اور یہ مسئلہ دار الافتاؤں اور دانش گاہوں سے نکال کر سخت ہنگامہ خیز حالت میں بازاروں، ہوٹلوں اور سڑکوں پر کھڑا کر دیا۔ فإلى الله المشتكى.

اب اگر کوئی یہ کہے کہ ریلوے نظام میں کوئی تبدیلی نہ ہوئی، سو سال پہلے جو نظام تھا وہی آج بھی رائج ہے تو ریلوے نظام کا کوئی واقف کار اس دعوے پر اچھا تبصرہ کر سکتا ہے ہم تو سکوت ہی میں عافیت سمجھتے ہیں، الغرض اگر کوئی سمجھنے کے لیے آمادہ نہ ہو، یا سمجھ بوجھ کر نہ مانے تو منوا دینا نہ ہماری ذمہ داری ہے نہ اعلیٰ حضرت قدس سرہ کی۔ مصرّف القلوب رب العزت

جلّ جلاله ہے،و بیده أزمّة الأمور۔

بعض لوگ یہ سوال کرتے ہیں کہ جب آج کی برق رفتار ٹرینوں میں کُل یا بعض نمازوں کی شرعی ادائگی نہ ہونا بالکل یقینی ہے تو قصداً ان کا سفر اختیار کرنا جائز ہے یا سخت ناجائز و حرام؟ — ایسے سائلین کی کامل تفہیم و تشفی کی بھی فکر ہونی چاہیے۔

اونٹوں کے قافلے کا مسئلہ اور اس سے متعلق کتابوں کی عبارتیں مقالات اور بحثوں میں آچکی تھیں اور میں نے یہی سمجھا کہ یہ مسئلہ اہل علم میں معروف و مشہور ہے اس لیے کوئی عبارت نقل نہ کی۔ ماسبق میں جو تسلیم و اعتراف میں نے نقل کیا ہے اس سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ یہ مسئلہ نقلِ عبارات کا محتاج نہیں۔

میرے بیان کو بغور پڑھنے والا یہ بھی سمجھ سکتا ہے کہ میں مطلقاً اور بلا عذر ہر چلتی سواری پر جواز فرض و واجب کا قائل نہیں کہ فتاوی رضویہ اور دیگر کتابوں کی وہ عبارتیں میرے خلاف حجت بنیں جن کا مضمون اور حاصل و مفاد کچھ اس طرح ہے کہ:

۱- آدمی اپنی سواری پر امن و بے خوفی کی حالت میں سفر کر رہا ہے، اونٹ یا گھوڑے یا دوسری سواری پر از خود سوار ہونے اور اترنے کی قدرت بھی رکھتا ہے، اترنے کے بعد بھی کسی دشمن یا درندے سے اسے کوئی خطرہ نہیں۔ راستہ پُر امن ہے۔ وہ تمام ارکان و شرائط کی پابندی کے ساتھ زمین پر قبلہ رُو ہو کر نماز پڑھ سکتا ہے تو فرض و واجب کی ادائگی کے لیے اُس پر یہی لازم ہے کہ اتر کر بطریقِ معروف نماز ادا کرے۔ ایسا شخص اگر سواری پر فرض و واجب پڑھے تو نماز نہ ہوگی۔

۲- ہاں اگر عذر کی حالت ہے تو اس کا حکم الگ ہے۔ عذر اور خوف کے احوال و اقسام کے لحاظ سے اس کے احکام بھی تفصیلی ہیں۔ ان سب سے واقفیت کے لیے کتب فقہ کی مراجعت کافی ہے۔

حجاج کو جدہ سے مکۂ مکرمہ، مکۂ مکرمہ سے مدینۂ طیبہ کے سفر میں اور عام مسافروں کو دوسرے بہت سے اسفار میں بے قافلہ سفر بڑا پُر خطر تھا۔ اسی کا ذکر میں نے اپنے خطبے میں کیا ہے۔ ہر صاحب علم جانتا ہے کہ یہ سفر عذر اور خوف و خطر سے خالی نہ ہوتا۔ تو میں نے جس رخصت اور جواز بلا اعادہ کا ذکر کیا ہے وہ ایسے ہی قافلہ جاتی سفر سے متعلق ہے۔ نہ کہ ہر سفر دابّہ سے متعلق۔ اگر چہ وہ عذر اور خوف و خطر سے یکسر خالی ہو۔ ایسے عموم کا کوئی اشارہ و کنایہ بھی میرے کلام میں کسی مقام پر نہیں۔ بالفرض کسی کو کہیں ایسا خیال گزرتا ہے تو وہ میری اس تصریح سے اُس کا ازالہ کرلے۔ و الله الموفّق لكل خير.

مبحث سے متعلق کچھ عبارات فقہا

لو صلّى المكتوبة في البادية على الراحلة ، و القافلة تسير، يجوز؛ لأنه يخاف على نفسه و ثيابه لو نزل، لأن القافلة لاينتظرونه. (۱)

لو صلى المكتوبة في البادية على الراحلة، والقافلة تسير يجوز، لأنه يخاف على نفسه و ثيابه لو نزل، لأن القافلة لاتنتظره. (۲)

(۱) فتاوى تاتارخانيه ۲/ ص ٤١

(۲) المحيط البرهاني في المذهب النعماني ۲/ ص ٥٦ ـ و عنه في الهندية

الفرض و الواجب بأنواعه لا تجوز على الدابّة من غير عذر لعدم لزوم الحرج في النزول، و من الأعذار أن يخاف اللص أو السبع على نفسه أو ماله أو لم يقف له رفقاؤه. (۱)

المسافر إذا خاف اللصوص أو قطاع الطريق و لا ينتظره الرفقة جاز له تأخير الصلاة ؛ لأنه بعذر، و لو صلى بهذا العذر بالإيماء و هو يسير جاز. (۲)

ما عدا النوافل من الفرض والواجب بأنواعه لا يصح على الدابة إلا لضرورة، كخوف لص على نفسه أو دابّته أو ثيابه لو نزل، و خوف سبع و طين و نحوه.. . و الصلاة على المحمل الذي على الدابة كالصلاة عليها، فيؤمئ عليها بشرط إيقافها جهة القبلة إن أمكنه، و إلا فبقدر الإمكان، و إذا كانت تسير لا تجوز الصلاة عليها إذا قدر على إيقافها ، و إلا بأن كان خوفه من عدوّ ، يصلّي كيف قدر – كما في الإمداد وغيره- و لا إعادة عليه إذا قدر ، بمنزلة المريض – خانيه- (۳)

امام احمد رضا قدّس سرہ (بأن كان خوفه من عدوّ) *کے تحت جدّ الممتار میں فرماتے ہیں:* "و من الأعذار ذهاب القافلة وانقطاعه عنها، كما مرّ في استقبال القبلة". (۴)

ردالمختار (مبحث استقبال القبلہ) میں ہے:

فكما تجوز له الصلاة على الدابة ولو كانت فرضا و تسقط عنه الأركان كذلك يسقط عنه التوجه إلى القبلة إذا لم يمكنه، و لا إعادة عليه إذا قدر. فيشترط في جميع ذلك عدم إمكان الاستقبال، و يشترط في الصلاة على الدابة إيقافها إن قدر، و إلا بأن خاف الضرر كأن تذهب القافلة و ينقطع فلا يلزمه إيقافها و لا استقبال القبلة كما في الخلاصة و أوضحه في شرح المنية الكبير و الحلية . (۵)

کہا گیا کہ محکمہ ریلوے ٹرینوں کا نظام الاوقات بنانے اور اوقات نماز میں ٹرینوں کو روکنے کے سلسلے میں خود مختار ہے مگر اوقات نماز میں نہ روکنے کے باعث وہ مانع ہے اور یہ منع "من جهة العباد" *ہے۔ اس لیے اعادہ واجب ہے۔*

اوّلاً *یہی بات شتربانوں سے متعلق بھی کہی جاسکتی ہے کہ وہ ہر دس، پانچ میل کے بعد یا کم از کم اوقات نماز میں اونٹوں*

---

(۱) غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر –ج ۱ ، ص ۲۵۲
(۲) رد المحتار ۲/ ٤٦
(۳) رد المحتار ۲/ ٤٨٨
(۴) جد الممتار، ج۱/ ۳۳۲- اشاعت المجمع الاسلامی مبارك پور
(۵) رد المحتار ، مبحث استقبال القبله، ۲/ ۱۱۵

کو روکنے کے سلسلے میں خود مختار ہیں، مگر اوقات نماز میں نہ روکنے کے باعث وہ مانع ہیں اور یہ منع بھی "من جهة العباد" ہے اس لیے چلتے اونٹوں کی پشت پر نماز ادا کرنے کے بعد اعادہ واجب ہے۔

اور یہ کہنا کہ " قافلہ کسی سوار کو اتر کر نماز پڑھنے سے مانع نہیں ہے۔ نمازی اگر چاہے تو اپنی سواری کو روک کر زمین پر اتر کے نماز پڑھ سکتا ہے۔" یہ دعویٰ عقل اور عرف و عمل دونوں کے خلاف ہے۔ اس لیے کہ قافلہ اونٹوں، ساربانوں اور سواروں کے مجموعہ ہی کا نام ہے۔ الگ سے اس کا کوئی وجود خارجی نہیں۔ جیسے حکومت یا محکمۂ ریلوے متعلقہ افراد کی خاص ہیأتِ اجتماعی ہی کا نام ہے۔ جب قافلہ کے سارے شتربان اپنے اپنے اونٹوں کو چلاتے رہیں تو نمازی کے لیے اترنا کیوں کر میسر ہوگا اور یہ کہنا کہ "ہر سوار یا خاص کوئی ایک نمازی اپنے اونٹ کو روک کر زمین پر اتر کر نماز پڑھ سکتا ہے"۔ یہ دعویٰ بھی محض دعویٰ ہے۔ جب شتربانوں سے اوقات نماز میں اونٹوں کو روکنے کی شرط نہ ہوئی اور مستاجر یعنی مسافر نے ان کے مقررہ دستور کو قبول کرتے ہوئے معاملہ طے کیا ہے، پھر یہ چلتے اونٹ کو نماز کے لیے رکوانا چاہتا ہے تو موجر یعنی شتربان اس کے مطالبے پر روکنے کا پابند نہیں اور مستاجر کا مطالبہ بھی عقد و عہد کی خلاف ورزی ہے۔ اس لیے یہ صورت مسافر کے بس میں اور اس کے لیے میسر مان لینا محض ایک مفروضہ یا امر اتفاقی ہے۔ امر اتفاقی یوں کہ کسی کا شتربان خلاف شرط و عہد محض رعایت اور ہمدردی کے تحت اس بات پر راضی و آمادہ ہو جائے کہ وہ اپنا اونٹ روک دے، سوار اتر جائے پھر شتربان اونٹ چلاتا رہے، سوار آگے بڑھ کر بعجلت نماز ادا کر لے پھر اور آگے بڑھ کر اونٹ کے پاس پہنچ جائے، پھر شتربان اپنے احسان اور رحم دلی کے تحت اونٹ بٹھا کر اس نمازی کو بٹھالے اور اپنے قافلے سے جا ملے۔

یہ ایک نادر اور اتفاقی صورت ہے جس پر فقہا نے بنائے حکم نہ رکھی، نہ یہ مبنائے حکم بننے کے قابل۔ ایسی نادر صورت تو بعض اوقات، بعض ٹرینوں میں، بعض مسافروں کے لیے بھی فرض کی جاسکتی ہے۔ مثلاً کسی اسٹیشن پر کسی ٹرین کا وقفہ صرف ایک دو منٹ ہے۔ کوئی شخص ایسا ہے جو چلتی ٹرین یا سلو (آہستہ) ٹرین سے اترنے اور اس پر چڑھنے کا مشّاق ہے وہ پچیس سکنڈ پہلے اتر گیا اور نماز پڑھ کر جب ٹرین روانہ ہوئی تو پچیس سکنڈ بعد سوار ہو گیا۔ مہارت کی وجہ سے پچاس سکنڈ زیادہ اسے میسر آ گئے۔ کیا اس نادر صورت کی بنیاد پر کوئی فقیہ یہ دعویٰ کر سکتا ہے کہ یہ ایک منٹ وقفہ والی چلتی ٹرین شرط استقرار سے مانع نہیں۔ ٹرین چلتی رہے تو بھی مسافر اتر سکتا ہے، ٹرین ٹھہر جائے مسافر نہ اترے یہ بھی ہو سکتا ہے، بلکہ اکثر و بیشتر یہی ہوتا ہے کہ درمیان میں ٹرین رکتی ہے اور اکثر مسافر نہیں اترتے۔ لہذا نماز کے لیے استقرار کے معاملے میں ٹرین کے وقوف و عدم وقوف کا کوئی دخل نہیں۔ یہ مسافر کا اپنا اختیاری فعل ہے۔ ہر شخص کہے گا کہ ایسی نادر صورتوں سے حکم عام نکالنا کوئی فقاہت نہیں۔

بہار شریعت حصہ ششم آداب سفر و مقدمات حج کے بیان میں ہے:

(۵۹) مکۂ معظّمہ سے جب مدینہ طیبہ کے لیے اونٹ کرایہ کریں تو ایک معلم کے جتنے حجاج ہیں وہ سب متفق ہو کر شرط کرلیں کہ نماز کے اوقات میں قافلہ ٹھہرانا ہوگا۔ اس صورت میں نماز جماعت کے ساتھ بآسانی ادا کر سکیں گے۔ جب یہ

شرط ہوگی تو اونٹ والوں کو وقت نماز میں قافلہ روکنا پڑے گا۔

اور اگر شرط نہ کی تو صرف مغرب کے لیے قافلہ روکیں گے باقی نمازوں کے لیے نہیں۔ اور اس صورت میں یہ کرے کہ نماز پڑھنے کے وقت اونٹ سے کچھ آگے نکل جائے اور نماز ادا کرکے پھر شامل ہو جائے۔ اور قافلہ سے دور نہ ہو کہ اکثر خطرہ ہوتا ہے۔

یہ اسی صورت نادرہ کا بیان ہے جو بہ نظر خیر خواہی ذکر ہوئی تا کہ اگر کوئی اس پر عمل کی راہ پیدا کر سکتا ہو تو عمل کرلے۔ یہ مطلب نہیں کہ چلتے اونٹ سے چھلانگ لگا کر اتر جائے پھر آگے جا کر چلتے اونٹ پر جست لگا کر سوار ہو جائے۔ نہ یہ مطلب ہے کہ ہر شخص کے لیے اونٹ رکوا کر اُتر لینا پھر اونٹ رکوا کر سوار ہو جانا میسر اور سہل ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو عقد اجارہ میں روکنے کی شرط نہ ہونے کے باوجود ہر شخص پر فرض ہوتا کہ اسی آسان صورت پر عمل کرے۔ اس کی دلیل خود بہار شریعت کی یہ عبارت ہے جو اعلیٰ حضرت قدس سرہ کی "انور البشارة فی مسائل الحج والزیارة" (۱۳۲۹ھ) سے منقول ہے:

(۶۰) سفر مدینہ طیبہ میں بعض مرتبہ قافلہ نہ ٹھہرنے کے باعث بہ مجبوری ظہر و عصر ملا کر پڑھنی ہوتی ہے۔ اس کے لیے لازم ہے کہ الخ۔

اگر سواری سے اترنا، پھر زمین پر نماز ادا کرکے سوار ہو جانا ایک آسان عمل ہے تو مجبوری کیسی؟ اور اپنے مذہب کے مطابق آسان عمل کو چھوڑ کر مذہب غیر پر عمل کی اجازت چہ معنی؟

فتاویٰ رضویہ کی فیصلہ کن عبارت دیکھیے۔ فرماتے ہیں:

"جس قافلے میں یہ فقیر ۱۲۹۵ھ میں اپنے رب کے دربار سے اس کے حبیب کی سرکار میں حاضر ہوتا تھا- جل جلالہ وصلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم- قافلہ بعد زوال ظہر و عصر پڑھ کر رواں ہوتا اور وقت مغرب خفیف قیام کرتا کہ لوگ مغرب و عشا کے فرض و وتر پڑھ لیتے۔ شافعیہ اپنے مذہب پر ایسا کرتے اور حنفیہ بہ ضرورت تقلید غیر پر عامل ہوتے کہ بحال ضرورت- ان شرائط پر کہ فقہ میں مفصل ہیں- ایسا روا ہے۔

مگر یہ فقیر بحمد اللہ اپنے امام رحمہ اللہ تعالیٰ کے مطابقِ مذہب ہر نماز خاص اس کے وقت مقرر ہی میں پڑھتا جس کی تعیین اللہ ورسول (جلّ وعلا- وصلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) نے فرما دی ہے۔ مجھے عصر و عشا کے لیے اترنا پڑتا، قافلہ دور نکل جاتا، میں جلدی کرکے مل جاتا۔

قضاے حاجت کے لیے بھی لوگ اس خیال سے کہ قافلہ بعید نہ ہو جائے نزدیک ہی بیٹھ جاتے ہیں۔ مجھے یہ پسند نہ آتا اور دور کسی پیڑ یا پہاڑ کی آڑ میں جاتا، اس میں بھی قافلہ دور نکل جاتا۔ دن کی تنہائیوں اور رات کی اندھیریوں میں بارہا بدوی ملے، وہ مسلح تھے اور میں نہتّا، مگر کبھی سوا "السلام علیکم وعلیکم السلام، مسّاکم اللہ بالخیر والسعادة، صبّحکم اللہ بالرضاء والنعیم" کے اصلاً کسی نے کوئی تعرض نہ کیا۔ وللہ الحمد۔"[1]

اعلیٰ حضرت امام اہل سنت قدس سرہ نے یہ خاص اپنا معمول ذکر کیا، دوسروں کے لیے اسے واجب یا آسان نہ بتایا،

---

(۱) جلد چہارم، ص: ۶۷۲، سنی دار الاشاعت مبارک پور

بلکہ ان کے لیے ضرورت اور مجبوری تسلیم کرتے ہوئے مذہب غیر اور تقلید غیر پر عمل روا رکھا۔ حقیقت یہی ہے کہ نادر صورتوں کا نہ اعتبار ہوتا ہے نہ ان پر فقہ کے قواعد واحکام عامہ کی بنا ہوتی ہے۔

ثانیاً محکمہ ریلوے نے نان اسٹاپ ٹرین کا اعلان کر دیا، جلد منزل تک پہنچنے کے پیش نظر ساٹھ دن پہلے ہی مسلم و غیر مسلم مسافروں نے کرایہ دے کر ٹکٹ حاصل کر لیے، اور بعض نے وقت سفر سے ایک دن پہلے مقررہ زائد کرایہ دے کر ٹکٹ حاصل کیا۔ عقد میں مشروط اور عمل میں معہود یہی ہے کہ ٹرین کو مقررہ مسافت کے درمیان ناگہانی آفت و حاجت کے بغیر کہیں رُکنا نہیں ہے۔ اگر محکمہ اپنے اعلان، اپنے عقد اور عہد کے برخلاف ہر نماز کے وقت ٹرین روکتا چلے تو غیر مسلموں کو سخت اعتراض ہوگا اور نوبت زبردست احتجاج اور فتنہ و فساد تک پہنچ سکتی ہے۔ یوں ہی اگر محکمہ ٹرین تو سارے مسافروں کے لیے چلائے اور کرایہ بھی سب سے یکساں وصول کرے اور وقفات نماز میں خاص مسلمانوں کی رعایت کرے تو غیر مسلموں کو اعتراض ہوگا اور بعض متعصب اور سخت گیر افراد اسے کسی بڑے فتنہ و فساد کا ذریعہ بھی بنا سکتے ہیں۔

ہاں! اگر مسلمان اپنے لیے کوئی ٹرین خاص کرا لیں اور اس میں اوقات نماز میں ٹرین روکنا مشروط و منظور ہو، پھر اگر محکمہ ان اوقات میں ٹرین نہ روکے تو وہ نماز سے مانع، عہد و عقد کی خلاف ورزی اور سخت ظلم و زیادتی کا مرتکب ہے۔ مسلم نے مجبوراً اس پر نماز ادا کر لی تو بعد استقرار اعادہ ضروری ہے۔ مگر مروجہ صورت میں عقد و عہد کی خلاف ورزی کرتے ہوئے اوقات نماز میں ٹرینوں کو روکنا اجارہ کے فقہی اور ملکی دونوں قانون کے لحاظ سے محکمہ کے اختیار میں نہ رہا۔

اس لیے فتاویٰ رضویہ کی عبارت سے متعلق مانعین کے بیان کردہ مفہوم موافق و مخالف کو مان کر بھی کہا جا سکتا ہے کہ مشروط و معہود اور عاقدین کے لیے منظور و مقبول حالات کے تحت خلاف عقد و عہد ٹرینوں کو روکنا فتنہ و فساد کا باعث اور محکمہ کے اختیار سے باہر ہے۔ اس لیے نہ یہاں منع ”من جهة العبد“ ثابت، نہ اعادۂ نماز کا حکم نافذ۔

جیسے زمانۂ سابق میں رائج شتربانی دستور کے تحت سفر کرنے والوں پر چلتی سواریوں پر نماز پڑھنے کے بعد اعادہ واجب نہیں اور جب عقد اجارہ میں ہر نماز کے وقت روکنے کی شرط نہ ہوئی تو ان پر روکنا لازم بھی نہیں، نہ وہ اس کے سبب نماز سے مانع۔ ہاں! اگر ان سے معاملہ یوں طے ہو جائے کہ ہر نماز کے وقت قافلہ روکنا ہے، پھر وہ نہ روکیں تو ضرور وہ نماز کی شرط استقرار سے مانع ہیں۔ اور بہ مجبوری کسی نے چلتی سواری پر نماز ادا کی تو بعد استقرار اس پر اعادہ بھی واجب ہے۔

خیال رہے کہ بحث یہ نہیں کہ حکومت اور وزارت ریلوے کے اختیار میں کیا ہے، کیا نہیں ہے؟ یہ ایک الگ موضوع ہے جس پر لمبی گفتگو ہو سکتی ہے۔ بحث صرف یہ ہے کہ حکومت کے اعلان کردہ جس نظام اوقات اور اجرت کو قبول کر کے مسلم و غیر مسلم سبھی مسافرین سفر کر رہے ہیں اس کی خلاف ورزی اب حکومت یا محکمے کے اختیار میں رہ گئی یا نہیں؟

ایک عام ہندوستانی بھی اسے اچھی طرح سمجھتا ہے کہ حکومت زور و شور کے ساتھ ایک معاملے کا اعلان کرے اور اس کے مطابق اجرت بھی اپنے خزانے میں ڈال لے مگر جب عمل کی باری آئے تو اس کے خلاف چلے۔ ایسی صورت میں سخت احتجاج اور زبردست فتنہ و فساد یقینی ہے جسے جھیلنے کی قوت کسی بھی امن پسند حکومت کے جسم میں نہیں ہے۔

واضح رہے کہ زیر بحث سفر اونٹوں کا ہو یا ٹرین کا، مسافر اسے اپنے قصد واختیار سے اپناتا ہے اور ایک خاص عقد کے تحت انجام پاتا ہے۔ اس میں وہ نہ اس قیدی کی طرح ہے جس کا تصرف واختیار دوسرے نے سلب کر رکھا ہے۔ نہ اس ریل سوار کی طرح ہے جس کے کوچ کا دروازہ کسی دوسرے نے بند کر رکھا ہے اور اس کلاس میں پانی نہیں- مسافر نہ کسی طرف سے نکلنے پر قادر، نہ پانی حاصل کرنے پر قادر- اس لیے مذکورہ قیدی اور مسافر دونوں کو تیمم سے ادائے نماز کے بعد قدرت واختیار کی حالت میں آنے پر اعادہ بھی واجب ہے کیوں کہ دونوں صورتوں میں دوسرے کسی بندے کی طرف سے رکاوٹ صاف موجود ہے۔

اسی طرح ٹرین یا اونٹ کا مسافر مذکور اس شخص کی طرح بھی نہیں جو کسی ایسے کوئیں کے پاس لائن میں کھڑا ہے جہاں ایک ہی ڈول رسی ہے، لوگ باری باری پانی لے رہے ہیں اور یہ شخص دیکھ رہا ہے کہ میری باری آنے تک نماز کا وقت نکل جائے گا۔

نہ اس شخص کی طرح ہے جو ایسے برہنہ لوگوں کی جماعت میں ہے جن کے پاس ایک ہی کپڑا ہے اور اسی کو باری باری پہن کر نماز پڑھنا ہے اور یہ شخص جانتا ہے کہ میری باری آنے تک نماز کا وقت نکل جائے گا۔

نہ اس شخص کی طرح ہے جو ایسی تنگ کشتی یا کوٹھری میں ہے جہاں رکوع یا سجود یا قیام کی گنجائش نہیں، ان تینوں قسم کے افراد کے لیے منع نہیں۔ مگر صورت منع ''من جهة العبد'' ہے اس لیے وقت کے اندر جیسے ہو سکے نماز ادا کر لیں بعد میں اعادہ کریں۔ کما فی الظفر لقول زفر للامام احمد رضا قدّس سرّہ.

ٹرین یا اونٹ کے مسافر کو ایسے مسلوب الاختیار افراد کی صف میں لانا صورت واقعہ سے کسی طرح مطابقت نہیں رکھتا اخلاص، انصاف اور فقہ وفقاہت کے تقاضوں کو کام میں لانے کی ضرورت ہے۔ واللہ الموفق

مجلس شرعی کے سیمینار میں شریک ستّر سے زائد علما وفقہا نے جب خود فتاویٰ رضویہ کی روشنی میں آج کی چلتی ٹرینوں پر فرض وواجب نمازوں کے جواز کا حکم سنا دیا تو بعض کرم فرماؤں کا غضب اس حد تک جوش زن ہوا کہ تمام مجوّزین کو ناقابل امامت گمراہوں کے حکم میں داخل کر دیا۔ ایک فرعی مسئلے پر ایسا سخت حکم کسی سنجیدہ وذی علم سنّی کی سمجھ میں آنے والا نہ تھا اس لیے کسی دلیل کی جستجو ہوئی، بعد تلاش بسیار دو دعوے کیے گئے:

(۱) فرض نماز کے لیے ''استقرار علی الارض'' کی شرط اجماعی ہے۔

(۲) جو حکم کسی امر اجماعی پر متفرع ہو وہ بھی اجماعی ہوتا ہے۔

دوسرے دعوے کے ثبوت میں کوئی عبارت برائے نام بھی نہ دی گئی، پہلے دعوے کے ثبوت میں امام نووی شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ عبارت پیش کی گئی:

فيه دليل على أن المكتوبة لا تجوز إلى غير القبلة ولا على الدابة، وهذا مجمع عليه إلّا في شدة الخوف.[۱]

''اس میں اس بات پر دلیل ہے کہ فرض نماز غیر قبلہ کی جانب اور دابہ (سواری کے جانور) پر جائز نہیں۔ یہ امر اجماعی

(۱) شرح نووی بر صحیح مسلم، ج: اول، ص: ۲۴٤

ہے، مگر شدت خوف میں“۔

یہ امام نووی علیہ الرحمہ کی عبارت کا ایک ٹکڑا ہے اس سے متّصلاً بعد کی پوری عبارت نظر انداز کر دی گئی، مگر راقم پوری عبارت مع ترجمہ آگے ذکر کرے گا۔ پہلے عبارت مسطورہ پر کلام ملاحظہ ہو:

اولاً یہ عبارت غیر حالت عذر سے متعلق ہے جس کی دلیل ”إلّا فی شدّة الخوف“ کی صراحت ہے۔ ہماری ساری بحث حالت عذر سے متعلق ہے، اس لیے اصل مبحث سے یہ عبارت بالکل بے تعلق ہے۔ اور یہ کسی طرح ہمارے خلاف حجت نہیں۔ ہم نے کب یہ کہا کہ بلا عذر کسی چلتی سواری پر فرض نماز صحیح ہے؟

ثانیاً اگر اس عبارت کو زبردستی حالت عذر پر بھی منطبق کریں تو اجماع مذکور، نص قرآنی ”فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا“ کے خلاف ہوگا۔ احادیث اور فقہا کی صراحت بھی اس کے خلاف ہے۔ خود فقہاے حنفیہ اور امام احمد رضا قدس سرہ کی عبارتوں سے بحالت عذر چلتے اونٹوں پر نماز فرض کا جواز بے احتیاجِ اعادہ ثابت ہے۔ خود مانعین بھی اس کے قائل ہیں۔ کیا یہ سب حضرات بشمول جملہ مانعین اجماع کے مخالف اور نا قابل امامت ہیں؟ اگر ایسا ہے تو پورے زور و شور کے ساتھ اس کا بھی اعلان کر دیں پھر دیکھ لیں کہ انجام کیا ہوتا ہے۔

ثالثاً امام نووی کی عبارت بالا میں ”استقرار علی الارض“ کے شرط ہونے کا کوئی ذکر بھی نہیں۔ شرط اجماعی ہونے کی صراحت تو بہت بعد کی چیز ہے۔

رابعاً امام نووی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی درج ذیل عبارت ملاحظہ کریں جس میں تخت رواں پر استقبال قبلہ اور اتمام ارکان کے ساتھ ادا شدہ فرض نماز کے صحیح و درست ہونے کی صراحت فرمائی ہے۔ اور اس سے تخت رواں کے مثل چلتی ٹرین پر ان کے نزدیک صحت نماز کا حکم بالکل واضح اور روشن ہے۔

کیا انھیں اپنا مذہب اور موقف بھی یاد نہ رہا، یا انھوں نے اپنا کلام بھی نہ سمجھا اور شرط اجماعی کے برخلاف تخت رواں پر نماز جائز و صحیح لکھ دی؟ اور کیا وہ بھی مانعین کے بیان کردہ اس قاعدۂ کلیہ سے بے خبر تھے کہ ”حکم اجماعی پر متفرع امر بھی اجماعی ہوتا ہے“؟ عبارت یہ ہے:

وتصح الفريضة فى السفينة الواقفة والجارية والزورق المشدود بطرف الساحل بلاخلاف إذا استقبل القبلةَ و أتم ألأركان، فإن صلّى كذلك فى سرير يحمله رجال أو أُرْجُوحةٍ مشدودةٍ بالحبال... ففى صحة فريضته وجهان، الأصح: الصحة كالسفينة، وبه قطع القاضى أبوالطيب. فقال فى ”باب موقف الإمام و المأموم“ قال أصحابنا: لوكان يصلّي على سرير فحمله رجال و ساروا به صحت صلاتُه.[1]

(۱) المجموع شرح المهذب، باب استقبال القبلة، ص: ٢١٤، الجزء الثالث، دارالفكر، بيروت، لبنان

(ترجمہ) ٹھہری ہوئی اور چلتی ہوئی کشتی پر اور ساحل سے بندھی ہوئی چھوٹی کشتی پر فرض نماز بغیر کسی اختلاف کے صحیح ہے بشرطے کہ استقبالِ قبلہ اور اتمامِ ارکان ہو اگر اس طرح (یعنی بہ استقبال قبلہ واتمام ارکان) کسی ایسے تخت پر نماز ادا کی جسے چند آدمی اٹھائے ہوئے ہیں۔ یا ایسے جھولے پر جو رسیوں سے بندھا ہوا ہے تو اس کے فرض کی صحت سے متعلق دو وجہیں (دو قول) ہیں۔ اصح یہ ہے کہ کشتی کی طرح اس پر بھی فرض نماز صحیح ہے۔ قاضی ابو الطیب نے اسی پر جزم فرمایا۔ انھوں نے "باب موقف الامام والماموم" میں لکھا: ہمارے اصحاب نے فرمایا کہ اگر کسی تخت پر نماز پڑھ رہا تھا کہ اسے کچھ لوگوں نے اٹھایا اور لے کر چلتے رہے تو اس کی نماز صحیح ہے"۔

مانعین کو اعتراف ہے کہ ٹھہری ہوئی ٹرین تخت کے مثل ہے تو چلتی ہوئی ٹرین تخت رواں کے مثل ضرور ہے۔ اور مذہب شافعیہ میں تخت رواں پر نماز صحیح ہے جب کہ استقبال قبلہ اور قیام ور کوع و سجود کی تکمیل ہو جاتی ہو، تو ان کے نزدیک چلتی ہوئی ٹرین پر بصورت مذکورہ صحت نماز میں کلام نہیں۔ معلوم نہیں وہ بھی اپنے ذکر کردہ اجماع کی مخالفت کے مرتکب ہوئے یا اس سخت جرم کا الزام رکھنے کے لیے صرف آج کے سنیوں حنفیوں کا سر خاص کر لیا گیا ہے؟

علاوہ ازیں خود شرح مسلم میں امام نووی کی پوری عبارت (جو مانعین کی منقولہ عبارت سے بالکل متّصل ہے) پر غور کرتے تو اسی سے واضح ہو جاتا کہ ان کی عبارت "وهذا مجمع عليه" میں "هذا" کا مشار الیہ "استقرار على الأرض" نہیں۔ صحیح مسلم "باب جواز صلاة النافله على الدابة فى السفر حيث توجّهت" میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی یہ حدیث مروی ہے:

إن رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم كان يصلّي سبحته حيث ما توجهت به ناقته.
یعنی رسول اللہ ﷺ سواری پر نفل نماز ادا فرماتے ناقۂ مبارک کا رخ جدھر بھی ہو۔

اس معنی کی اور بھی حدیثیں ہیں۔ ان کے تحت پہلے امام نووی نے سفر میں چلتی سواری پر بے استقبال قبلہ ادائے نفل کا جواز باجماع مسلمین بتایا ہے، پھر اپنے مذہب کے مطابق اس رخصت کی شرطیں لکھی ہیں۔ حدیث سے مستنبط ہوا تو صرف یہ کہ نفل نماز کے لیے "استقبال قبلہ" اور "استقرار على الارض" شرط نہیں۔ پھر امام نووی نے اس پر اجماع مسلمین بتایا۔

اس کے بعد امام نووی کی پوری عبارت یہ ہے:

وفيه دليل على أن المكتوبة لاتجوز إلى غير القبلة ولا على الدابة، وهذامجمع عليه إلا فى شدة الخوف، فلو أمكنه استقبال القبلة والقيام والركوع والسجود على الدابة واقفة عليها هودج أونحوه، جازت الفريضة على الصحيح فى مذهبنا، فان كانت سائرة لم تصح على الصحيح المنصوص للشافعي، وقيل: تصح كالسفينة، فإنها تصح فيها الفريضة بالإجماع.

ولوكان في ركب وخاف لونزل للفريضة انقطع عنهم ولحقه الضرر. قال أصحابنا:

يصلي الفر يضة على الدابة بحسب الإمكان، وتلزمه إعادتها، لأنه عذر نادر.[1]

(ترجمہ) اور اس میں اس بات پر دلیل ہے کہ فرض نماز غیر قبلہ کی جانب اور سواری پر جائز نہیں۔ اس پر اجماع ہو چکا ہے، مگر شدت خوف میں (جواز ہے)

تو اگر سواری کا جانور ٹھہرا ہوا ہو اس پر محمل یا اس طرح کا کچھ رکھا ہوا ہو کہ اس پر استقبال قبلہ، قیام، رکوع، سجود سب ہو سکے تو ایسی صورت میں ہمارے مذہب کے قول صحیح پر فرض نماز اس پر جائز ہے۔

اور اگر جانور رواں ہو تو امام شافعی کے نص کردہ قول صحیح پر فرض نماز اس پر جائز نہیں۔

اور اگر سواروں کے قافلے میں ہو اور فرض کے لیے اترنے کی صورت میں اسے قافلے سے جدا ہونے اور ضرر لاحق ہونے کا اندیشہ ہو تو ہمارے اصحاب نے فرمایا کہ فرض نماز جیسے ہو سکے جانور پر ادا کر لے اور اس کا اعادہ اس پر لازم ہے اس لیے کہ یہ ایک نادر عذر ہے“۔

اس عبارت سے مذہب شافعیہ کے کئی جزئیات معلوم ہوئے خصوصاً یہ کہ:

اگر جانور ٹھہرا ہوا ہے اور اس پر محمل وغیرہ ایسا رکھا ہے کہ نمازی اس پر کھڑے ہو کر رکوع و سجود استقبال قبلہ کے ساتھ نماز ادا کر لیتا ہے تو یہ نماز مذہب امام شافعی کے قول صحیح پر جائز ہے جب کہ اس صورت میں استقرار علی الدابہ ہوا، ”استقرار علی الارض“ ہرگز نہ ہوا اور نہ حنفیہ عدم جواز کے قائل نہ ہوتے، پھر امام نووی کی عبارتِ ماقبل سے یہ کیسے ثابت ہو گیا کہ ”استقرار علی الارض“ شرط اجماعی ہے؟ کیا وہ خود اپنا مذہب اور اس پر متفرع دوسرا حکم بھی نہ سمجھ سکے اور آج کے حنفیوں کو اس کا مطلب اچھی طرح سمجھ میں آگیا؟؟

میں یہ بھی صراحت کر دوں کہ ٹرینوں کا نظام اور ان پر نمازوں کے جواز یا عدم جواز کا مسئلہ قرآن و حدیث کا کوئی منصوص مسئلہ نہیں، ایک نیا اور فرعی مسئلہ ہے جس میں اگر کوئی فریق دلیل کی تطبیق و تفہیم میں خطا کر جائے تو اسے گمراہ یا فاسق ٹھہرانا روا نہیں۔

اسی لیے حضرت محدّث سورتی علیہ الرحمہ یا اعلیٰ حضرت قدس سرہ نے اس مسئلے کی بنیاد پر اپنے دور کے ان لوگوں کو فاسق یا گمراہ نہ کہا جو چلتی ٹرین پر نماز کے جواز بلا اعادہ کے قائل تھے۔ **مگر آج کل اسی فرعی مسئلے کی بنیاد پر بعض لوگوں نے تفسیق و تضلیل کی مہم جاری کر رکھی ہے** ۔فیا للعجب! خیر یہ تو ایک نیا مسئلہ ہے، سجدۂ تعظیمی کی حرمت تو ایسا قدیم اور مستحکم مسئلہ ہے کہ امام اہل سنت علیہ الرحمہ نے ”الزبدة الزكية في تحريم سجود التحية“ میں اس پر آیات و تفاسیر کے علاوہ چالیس حدیثیں اور ڈیڑھ سو فقہی نصوص پیش کیے ہیں، چاروں مذاہب کے ائمہ کا اس پر اجماع بتایا ہے مگر سرکار مفتی اعظم قدس سرہ نے صراحت فرمائی ہے کہ مخالفین حرمت کی پیروی میں سجدۂ تعظیمی کا ارتکاب کرنے

---

(۱) المنهاج للإمام النووي شرح صحيح مسلم، ج:۱ ،ص: ۲٤٤، ۲٤٥

والوں پر حکم تفسیق نہیں۔ دیکھیے فتاوی مصطفویہ ص ۴۵۶، اور فقہ حنفی میں حالات زمانہ کی رعایت ص ۱۱، ۱۲۔

کیا سرکار مفتی اعظم علیہ الرحمہ نے محض اندھیرے میں تیر چلایا ہے؟ اور مرتکبین سجدۂ تعظیمی کی ناروا رعایت سے کام لیا ہے؟ ہرگز نہیں۔ واللہ ان کی یہ شان نہیں۔

یہ شان ہمارے کرم فرماؤں کی ہے جنھوں نے آج کے نو پیدا فرعی مسئلہ چلتی ٹرین پر نماز سے متعلق جواز بلا اعادہ کے قائلین کو فسق و ضلال تک پہنچانے کی جسارت کی ہے اور ان کے پیچھے نماز کی ادائگی ناجائز لکھی ہے۔ نہ خدا کا خوف، نہ رسول سے حیا، نہ مرشد سے شرم، نہ مرشد کے مرشد کا پاس و لحاظ۔ فتویٰ نویسی کا نہ کوئی ضابطہ رہا نہ اصول، ایک فرعی مسئلے کو حسام الحرمین کا درجہ دے کر ملک بھر سے دستخطوں کا انبار جمع کر کے عصر حاضر کا "الصوارم الہندیہ" بنا کر شائع کر دیا۔ اور بزعم خویش نغمہ زن ہیں کہ شادم از زندگی خویش کہ کارے کردم۔

اپنے ہی بھائی ہیں اس لیے دعا کرتا ہوں کہ ربّ کریم انھیں فقاہت و بصیرت عطا کرے اور سرکار مفتی اعظم قدس سرّہ اور امام اہل سنت قدس سرّہ کی پیروی نصیب فرمائے۔

یہ تو ہمارے دور کی بات ہے: مفتی اعظم قدس سرہ اور جمہور علماے اہل سنت لاؤڈ اسپیکر پر نماز کی اقتدا ناجائز کہتے تھے۔ میں بھی اسی کا قائل ہوں۔ مفتی سید افضل حسین مونگیری صدر المدرسین جامعہ منظر اسلام بریلی شریف اور مفتی محمد جہانگیر اعظمی استاذ منظر اسلام جواز کے قائل تھے۔ مفتی افضل حسین علیہ الرحمہ نے اس موضوع پر کتاب بھی لکھ کر شائع کی مگر مفتی اعظم علیہ الرحمہ نے ان حضرات یا ان کے متبعین پر نہ حکم فسق عائد کیا نہ بریلی کے سنی مسلمانوں کو ان کی اقتدا سے روکا، نہ اپنی اجازت و خلافت سے محروم کیا۔ کیا ہمارے کرم فرماؤں کی فقاہت یا دینی حمیت یا پرہیزگاری اور تقوی سرکار مفتی اعظم قدّس سرّہ سے فزوں تر ہے؟ نہیں، ہرگز نہیں، بلکہ معاملہ برعکس ہے۔

ان معروضات کے بعد مجھے الجامعۃ الاشرفیہ کے دینی تصلب، فروغ سنیت میں اس کے نمایاں کردار اور رضویات کے باب میں اس کی روشن خدمات کا ذکر کرنا تھا اور یہ بتانا تھا کہ آج بھی اشرفیہ کے قادری، چشتی، نقشبندی، برکاتی، رضوی، اشرفی، رشیدی (وغیرہ) فرزندوں اور غلاموں میں وہی جذبات موج زن ہیں جو کل تھے، مختلف بلاد و ممالک میں آج بھی وہ اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ اور اکابرِ اہل سنت کا نام روشن کر رہے ہیں اور پوری قوت کے ساتھ آج بھی وہ ہر باطل سے نبرد آزما ہیں۔

اس کا ایک نمونہ یہ جامعہ قادریہ پونہ بھی ہے جس کے زیر اہتمام آج ہم یہاں جمع ہیں۔ میں یقین دلاتا ہوں کہ ان کرم فرماؤں کی پیہم یورشیں بھی ان شاء اللہ ارکانِ اشرفیہ اور ابناے اشرفیہ کو بد مذہبوں اور بے دینوں کی دسیسہ کاریوں سے اہل سنت کو بچانے اور اشاعت مسلک حق کی راہ میں اپنی ساری توانائیوں کے ساتھ سرگرم سفر رہنے سے غافل نہیں کر سکتیں، و ھو المستعان و علیہ التکلان۔

اشرفیہ کی خدمات کا موضوع ایک مستقل مضمون بلکہ ایک ضخیم کتاب کا متقاضی ہے اس لیے یہ کام کسی جواں سال عزیز

کے لیے چھوڑ تا ہوں۔ خدا نے چاہا تو کوئی فرزند اس موضوع کو اپنے شاداب قلم سے سیراب کر کے دنیا کی نگاہوں کو آسودہ کرے گا۔ والتوفیق بید المولی الکریم العزیز – منه البداية و إليه النهاية۔

حضرات! یہ عیسوی سال رواں اور ہجری سال ماضی و حال اہل سنت کے لیے ''عام الحزن'' کی شکل اختیار کر گیا۔ ہماری کئی عظیم ہستیاں صرف دو ماہ کے عرصے میں ہم سے پے بہ پے روپوش ہو گئیں۔ میں یہاں صرف چار ناموں پر اکتفا کرتا ہوں۔

۱ اجمل العلما مفتی محمد اجمل شاہ سنبھلی مراد آبادی کے شاگرد **مفتی محمد اشفاق حسین نعیمی سنبھلی مراد آبادی** مفتی اعظم راجستھان، سربراہ اعلیٰ دار العلوم اسحاقیہ جودھ پور۔

تاریخِ رحلت : ۹؍ ذی الحجہ ۱۴۳۴ھ / ۱۵؍ اکتوبر ۲۰۱۳ء – سہ شنبہ۔

۲ امام علم و فن علامہ **خواجہ مظفر حسین رضوی پورنوی** شاگرد ملک العلما علامہ ظفر الدین رضوی بہاری، شیخ الحدیث دار العلوم نور الحق چرّا محمد پور فیض آباد۔

تاریخِ رحلت : ۱۴؍ ذی الحجہ ۱۴۳۴ھ / ۲۰؍ اکتوبر ۲۰۱۳ء – یک شنبہ۔

۳ شہزادۂ سید العلما **حضرت سید شاہ آل رسول حسنین میاں نظمی** سجادہ نشین سرکار عالیہ مارہرہ شریف مقیم عروس البلاد ممبئی۔

تاریخِ رحلت : یکم محرم الحرام ۱۴۳۵ھ / ۶؍ نومبر ۲۰۱۳ء – چہار شنبہ۔

۴ حضرت **مولانا نصر اللہ رضوی مصباحی** ۔ میرے عزیز اور ہم وطن۔ استاذ مدرسہ فیض العلوم محمد آباد گوہنہ۔

تاریخِ رحلت : ۴؍ محرم ۱۴۳۵ھ / ۹؍ نومبر ۲۰۱۳ء – شنبہ۔

یہ سبھی حضرات جامعہ اشرفیہ اور مجلس شرعی کے ہمدرد اور کرم فرما تھے ان کے تعارف اور خدمات پر ماہنامہ اشرفیہ میں مضامین آچکے ہیں اور کچھ آنے والے ہیں۔ ربّ کریم ان کی خدمات جلیلہ کو شرف قبول سے نوازے، ان کے درجات بلند فرمائے۔ اور پس ماندگان کو صبر جمیل و اجر جزیل عطا فرمائے۔

حضرات! مجھے احساس ہے کہ میں نے آپ کا وقت زیادہ لے لیا۔ اب آپ کو آج کے موضوع مذاکرہ کی طرف متوجہ ہونا ہے۔ میں نے کئی مقالات کا مطالعہ کر لیا ہے اور تلخیصات تو سبھی پڑھ لی ہیں۔ مسائل کی صعوبت اور رایوں میں اختلاف نمایاں ہے مگر میں آپ سبھی حضرات کی خدمات میں ہدیۂ تحسین پیش کرتا ہوں کہ آپ نے چھان بین کی، کتابوں کی مراجعت فرمائی اور اپنے اپنے موقف کو حسبِ وسعت دلائل سے آراستہ کیا۔ فیصلہ جو بھی ہو مگر آپ کی کاوشیں رائگاں جانے والی نہیں۔ ان علمی کاوشوں کا اَجر اِن شاء المولیٰ تعالیٰ ضرور ملے گا۔ فیصلہ بھی آپ ہی کو کرنا ہے اور پوری بالغ نظری، متانت و سنجیدگی، خلوص و للّٰہیت اور قوّتِ دلیل کے ساتھ کرنا ہے۔ ربّ کریم و جلیل سب کے سینے کشادہ فرمائے

اور ہم سب کو ہر مسئلے میں روے حق و صواب سے شاد کام فرمائے۔ و ما ذلك عليه بعزيز۔

آخر میں یہ بھی عرض کر دوں کہ ہمارے بلند ہمت اور باسعادت منتظمین آپ کی راحت و ضیافت اور خاطر داری کی حتی المقدور کوشش کر رہے ہیں اور آپ کے قیام تک مصروف عمل رہیں گے، مگر نئے تجربہ کار ہیں اس لیے اگر کوئی فروگذاشت ہو تو انھیں اور ہمیں اپنی عالی ظرفی سے معاف فرمائیں اور بروقت جو مناسب ہدایت و رہنمائی ہو سکتی ہو اس سے ہماری دستگیری فرمائیں اور جملہ معاونین کو اپنی مخلصانہ دعاؤں سے نوازیں۔ و السلام و آخر دعوانا أن الحمد لله رب العٰلمين و الصلاة و السلام على سيد المرسلين خاتم النبيين و على آله و صحبه و مجتهدي شرعه و مجاهدي دينه و علماء أمته و متبعي سنته أجمعين.

محمد احمد مصباحی

۱۵ر صفر ۱۴۳۵ھ/۱۹ر دسمبر ۲۰۱۳ء

مآخذ و مصادر

ماخذو مصادر

اسماے کتب	اسماے مصنفین	سنہ وفات ہجری
قرآنِ کریم	(خداے حیّ و قیوم کا کلام اور پوری شریعت اسلامیہ کا ماخذو سرچشمہ)	

تفاسیر و اصول

اسماے کتب	اسماے مصنفین	سنہ وفات ہجری
الجامع لاحکام القرآن	امام ابوبکر احمد بن علی الرازی الجصاص الرازی	۳۷۰ھ
تفسیرات احمدیہ	علامہ شیخ احمد بن ابو سعید ملا جیون جون پوری امیٹھوی	۱۱۳۰ھ
الاتقان فی علوم القرآن	امام جلال الدین سیوطی	۹۱۱ھ
بیضاوی شریف	علامہ عبداللہ بن عمر بیضاوی	۶۹۱ھ

کتب حدیث:

اسماے کتب	اسماے مصنفین	سنہ وفات ہجری
موطا امام محمد	امام ابو عبداللہ محمد بن حسن شیبانی	۱۸۹ھ
کتاب الآثار	امام ابو عبداللہ محمد بن حسن شیبانی	۱۸۹ھ
مسند امام احمد بن حنبل	امام احمد بن حنبل	۲۴۱ھ
صحیح بخاری	امام محمد بن اسمٰعیل بخاری	۲۵۲ھ
صحیح مسلم	امام مسلم بن حجّاج قشیری	۲۶۱ھ
سنن بیہقی	علامہ ابوبکر احمد بن حسین بن علی	۴۵۸ھ
مستدرک للحاکم	علامہ ابو عبداللہ حاکم	۴۰۵ھ
سنن ابن ماجہ	امام ابو عبداللہ محمد بن یزید ابن ماجہ	۲۷۳ھ
جامع ترمذی	امام ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ ترمذی	۲۷۹ھ
جامع المسانید	علامہ محمد بن محمود خوارزمی	۶۶۵ھ
مجمع الزوائد	علامہ نور الدین علی ابن ابی بکر ہیتمی	۸۰۷ھ
مشکوٰۃ المصابیح	علامہ شیخ ولی الدین عراقی	۷۴۲ھ

شروحِ حدیث:

عمدۃ القاری	علامہ بدر الدین ابی محمد محمود بن احمد عینی	۸۵۵ھ
فتح الباری	علامہ شہاب الدین احمد بن علی ابن حجر عسقلانی	۸۵۲ھ
اشعۃ اللمعات	شیخ عبد الحق محدث دہلوی	۱۰۵۲ھ

کتب فقہ:

کتاب الأصل	امام عبد اللہ محمد بن حسن شیبانی	۱۸۹ھ
المبسوط	علامہ شمس الأئمہ محمد بن احمد سرخسی	۴۸۳ھ
المحیط	علامہ شمس الأئمہ محمد بن احمد سرخسی	۴۸۳ھ
فتح القدیر	امام کمال الدین محمد بن عبد الواحد	۸۶۱ھ
الفتاویٰ الخیریہ لنفع البریّۃ	علامہ خیر الدین بن احمد بن علی رملی	۱۰۸۱ھ
تنقیح الفتاویٰ الحامدیہ	علامہ محمد امین بن عمر شامی	۱۲۵۲ھ
المسلک المتقسط	علامہ علی بن سلطان، ملا علی قاری	۱۰۱۴ھ
طحطاوی علی الدر المختار	علامہ سید احمد طحطاوی	۱۳۰۲ھ
المدخل	علامہ محمد بن محمد، المشہور ابن الحاج	۷۳۷ھ
لباب المناسک	شیخ رحمۃ اللہ سندھی مکی	۱۰۱۴ھ
کنز الدقائق	علامہ عبد اللہ بن احمد بن محمود	۷۱۰ھ
منحۃ الخالق	علامہ محمد امین ابن عابدین شامی	۱۲۵۲ھ
بحر الرائق	علامہ زین الدین بن ابراہیم بن نجیم	۹۷۰ھ
میزان الشریعۃ الکبریٰ	شیخ عبد الوہاب شعرانی	۹۷۳ھ
الکواکب الدریّۃ	....	....
جمیلۃ ارباب المقاصد شرح عقیلۃ اتراب القصائد		
المنتقیٰ	حاکم شہید ابو الفضل محمد بن محمد بن احمد	۳۳۴ھ
حاشیۃ الشلبی تبیین الحقائق	علامہ شیخ شہاب الدین احمد بن یونس شلبی حنفی	۱۰۱۰ھ
خزانۃ الروایات	قاضی جکن، حنفی، ہندی	
فتاویٰ عتابیہ	امام احمد بن محمد بن عمرو ابو نصر عتابی	۵۸۶ھ

جامع المضمرات	علامہ جمال الدین یوسف بن محمد بن عمر بن یوسف صوفی ماذرونی	....
کافی	حاکم شہید محمد بن محمد حنفی	....
الحدیقۃ الندیۃ	علامہ عبد الغنی نابلسی	۱۱۴۳ھ
جامع الرموز	علامہ شمس الدین محمد خراسانی	۹۶۲ھ
مختصر القدوری	علامہ ابو الحسین احمد بن محمد قدوری حنفی	۴۲۸ھ
الجوہرۃ النیرۃ	علامہ ابو بکر بن علی بن محمد بن اَبی المفاخر	۵۶۵ھ
تبیین الحقائق	علامہ فخر الدین عثمانی بن علی زیلعی	۷۴۳ھ
بدایۃ المجتہد	امام ابی الولید محمد بن احمد بن محمد بن القرطبی	۵۹۵ھ
الِاختیار لتعلیل المختار	ابو الفضل مجد الدین عبد اللہ بن محمود بن مودود موصلی حنفی	۶۸۳ھ
ہدایہ	حضرت شیخ الِاسلام مولانا برہان الدین علی بن ابی بکر مرغینانی، حنفی	۵۹۳ھ
عنایہ	علامہ اکمل الدین محمد بن محمد بابرتی	۷۸۶ھ
بنایہ	امام بدر الدین ابو محمد عینی	۸۵۵ھ
کفایہ	علامہ جلال الدین بن شمس الدین خوارزمی	۸۰۰ھ
در مختار	علامہ علاء الدین حصکفی	۱۰۸۸ھ
رد المحتار	علامہ محمد امین ابن عابدین شامی	۱۲۵۲ھ
النہر الفائق	علامہ سراج الدین عمرو بن نجیم مصری	۱۰۰۵ھ
شرح نقایہ	علامہ علی بن سلطان ملا علی قاری	۱۰۱۴ھ
فتاویٰ قاضی خان	علامہ حسن بن منصور قاضی خاں	۵۹۲ھ
فتاویٰ بزازیہ	علامہ محمد بن محمد بن شہاب بن بزار	۸۲۷ھ
ملتقی الأبحر	شیخ ابراہیم بن محمد حلبی، حنفی	۹۵۶ھ
مجمع الأنہر	شیخ عبد اللہ بن محمد بن سلیمان	۱۰۷۸ھ
الحاوی	علامہ جلال الدین عبد الرحمٰن سیوطی	۹۱۱ھ
غنیۃ المستملی	علامہ محمد ابراہیم بن محمد حلبی	۹۵۶ھ
نہایہ	علامہ حسام الدین حسن بن علی سغناقی حنفی	۷۱۱ھ
فتاویٰ تاتار خانیہ	علامہ بن علاء انصاری، دہلوی	۷۸۶ھ
الأشباہ والنظائر	علامہ زین الدین بن ابراہیم بن نجیم	۹۷۰ھ

غمز عیون البصائر	علامہ احمد بن محمد، محمودی مکی	۱۰۹۸ھ
بدائع الصنائع	علامہ علاء الدین بن أبی بکر مسعود کاسانی	۵۸۷ھ
فتاویٰ عالم گیری	علامہ شیخ نظام الدین رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ	۱۱۶۱ھ
محیط برہانی	علامہ برہان الدین محمود بن تاج الدین احمد بن عبد العزیز	۶۱۶ھ
رسالہ: تنبیہ ذوی الأفہام	علامہ محمد امین ابن عابدین شامی	۱۲۵۲ھ
رسالہ نشر العرف فی بناء الأحکام علی العرف	علامہ محمد امین ابن عابدین شامی	۱۲۵۲ھ
رسالہ شرح عقود رسم المفتی	علامہ محمد امین ابن عابدین شامی	۱۲۵۲ھ
فتاویٰ رضویہ	مجدد اعظم امام احمد رضا قادری، برکاتی	۱۳۴۰ھ
جدّ الممتار	مجدد اعظم امام احمد رضا قادری، برکاتی	۱۳۴۰ھ
حجۃ اللہ البالغہ	علامہ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی	۱۱۷۹ھ
الملفوظ	مجدد اعظم امام احمد رضا قادری، برکاتی	۱۳۴۰ھ
بہارِ شریعت	صدر الشریعہ مفتی محمد امجد علی رضوی	۱۳۶۷ھ
قامع الواہیات	صدر الشریعہ مفتی محمد امجد علی رضوی	۱۳۶۷ھ
فتاویٰ امجدیہ	صدر الشریعہ مفتی محمد امجد علی رضوی	۱۳۶۷ھ

رسائل رضویہ

حاجز البحرین الواقی عن جمع الصلاتین	مجدد اعظم امام احمد رضا قادری رضی اللہ تعالٰی عنہ	۱۳۴۰ھ
النہی الحاجز عن تکرار صلاۃ الجنائز	مجدد اعظم امام احمد رضا قادری رضی اللہ تعالٰی عنہ	۱۳۴۰ھ
اجلی الإعلام أن الفتویٰ مطلقًا علیٰ قول الإمام	مجدد اعظم امام احمد رضا قادری رضی اللہ تعالٰی عنہ	۱۳۴۰ھ
القطوف الدانیہ لمن احسن الجماعۃ الثانیہ	مجدد اعظم امام احمد رضا قادری رضی اللہ تعالٰی عنہ	۱۳۴۰ھ
الأحلیٰ من السکر	مجدد اعظم امام احمد رضا قادری رضی اللہ تعالٰی عنہ	۱۳۴۰ھ
المنیٰ والدرر لمن عمد منی آرڈر	مجدد اعظم امام احمد رضا قادری رضی اللہ تعالٰی عنہ	۱۳۴۰ھ
شمائم العنبر فی آداب النداء امام المنبر	مجدد اعظم امام احمد رضا قادری رضی اللہ تعالٰی عنہ	۱۳۴۰ھ
اذاقۃ الأثام لمانعی عمل المولد والقیام	مجدد اعظم امام احمد رضا قادری رضی اللہ تعالٰی عنہ	۱۳۴۰ھ
الطراز المعلم	مجدد اعظم امام احمد رضا قادری رضی اللہ تعالٰی عنہ	۱۳۴۰ھ
تبیان الوضوء	مجدد اعظم امام احمد رضا قادری رضی اللہ تعالٰی عنہ	۱۳۴۰ھ

الھبۃ الأحمدیہ	مجدد اعظم امام احمد رضا قادری رضی اللہ تعالیٰ عنہ	۱۳۴۰ھ
اراءۃ الأدب لفاضل النسب	مجدد اعظم امام احمد رضا قادری رضی اللہ تعالیٰ عنہ	۱۳۴۰ھ
اجود القریٰ لطالب الصحۃ فی القریٰ	مجدد اعظم امام احمد رضا قادری رضی اللہ تعالیٰ عنہ	۱۳۴۰ھ
اقامۃ القیامۃ علی طاعن القیام لنبی تہامہ	مجدد اعظم امام احمد رضا قادری رضی اللہ تعالیٰ عنہ	۱۳۴۰ھ
جلی النص فی اماکن الرخص	مجدد اعظم امام احمد رضا قادری رضی اللہ تعالیٰ عنہ	۱۳۴۰ھ
الفقه التسجیلی فی عجین النار جیلی	مجدد اعظم امام احمد رضا قادری رضی اللہ تعالیٰ عنہ	۱۳۴۰ھ
انور البشارۃ فی مسائل الحج والزیارۃ	مجدد اعظم امام احمد رضا قادری رضی اللہ تعالیٰ عنہ	۱۳۴۰ھ

کتب اصولِ فقہ

المستصفی من علم الأصول	حجۃ الاسلام محمد بن محمد غزالی	۵۰۵ھ
مسلم الثبوت	علامہ محب اللہ بہاری	۱۱۱۹ھ
فواتح الرحموت	علامہ عبد العلی محمد بن نظام الدین کندی	۱۲۲۵ھ
نور الأنوار	علامہ احمد بن ابو سعید معروف بہ ملا جیون	۹۱۱ھ
قمر الأقمار	علامہ عبد الحلیم فرنگی محلی	۱۲۸۵ھ
المحصول من علم الأصول	امام فخر الدین رازی	۶۰۶ھ
تحریر الأصول	امام ابن الہمام کمال الدین حنفی	۶۸۱ھ
اصول الرشاد لقمع مبانی الفساد	علامہ نقی علی خاں رضی اللہ تعالیٰ عنہ	۱۲۹۷ھ

کتب فقہ مالکی

مختصر العلّامۃ الخلیل	خلیل بن اسحاق جندی	۷۷۶ھ
منح الجلیل	شیخ محمد بن احمد بن محمد علیش	۱۲۹۹ھ

تاریخ وسیر

تاریخ الخلفاء	امام جلال الدین سیوطی	۹۱۱ھ
ازالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفاء	شاہ ولی اللہ محدث دہلوی	۱۱۷۹ھ
اسلام اور چاند کا سفر	مفتی محمد شریف الحق امجدی	۱۴۲۱ھ

طبعیات ولغات

مخزن الادویہ
ایجادات کی کہانی
بجلی کی کہانی
ایڈوانس ٹوینتھ سنچری ڈکشنری
جدید طریقۂ تجارت
توانائی کے ذرائع
بھار گواز ڈکشنری کلاں

مجلسِ شرعی سے متعلق علما و مشائخ کے گراں قدر تاثرات

حضرت امینِ ملت پروفیسر سید محمد امین میاں قادری دام ظلہ العالی
زیب سجادہ خانقاہ عالیہ قادریہ برکاتیہ مارہرہ شریف

اہلِ سنت و جماعت کی مایۂ ناز درس گاہ جامعہ اشرفیہ، مبارک پور، اعظم گڑھ اپنی علمی و دینی، ملی و سماجی خدمات کے حوالے سے ہندو بیرونِ ہند امتیاز و انفرادیت کی حامل ہے اور مستقبل میں اس ادارے سے مثبت توقعات ہیں۔

اس عظیم مذہبی ادارے نے جماعتِ اہلِ سنت کو جلیل القدر فقہا، شان دار خطبا، معروف صاحبانِ قلم، باصلاحیت اساتذہ، قادرُ الکلام مناظر اور ماہرینِ فن عطا کیے۔ آج پوری دنیا میں فرزندانِ اشرفیہ پھیلے ہوئے ہیں اور مختلف انداز میں اپنی اپنی بساط کے مطابق خدمتِ علم و دین اور خدمتِ خلق میں مصروفِ عمل ہیں۔

مجلسِ شرعی کا قیام بھی انھی گراں قدر خدمات کی ایک کڑی ہے۔

جامعہ اشرفیہ کے مجلسِ شرعی کے سیمینار میں حاضر ہوا۔ لیکن اس کے بارے میں سنتا برابر رہا۔ اور اس کے مقالات، تلخیصات اور فیصلے برابر موصول ہوتے رہے اور میں ان سے برابر استفادہ کرتا رہا۔ لیکن آج اس اجلاس میں جتنی دیر حاضر رہا، اتنی دیر میں جو گفتگو ہوئی اسے سن کر یہ اندازہ ہوا کہ واقعی مجلسِ شرعی سے بہت اہم کام ہو رہا ہے۔

مجلسِ شرعی کے مقالات، تلخیصات اور فیصلے کی فوٹو کاپی کروا کر مختلف ڈیپارٹ منٹ میں پہنچاتا ہوں۔ وہاں کے لوگ دیکھ کر ہکا بکا رہ جاتے ہیں کہ ایسا کام ہوتا ہے وہاں۔

انیسویں فقہی سیمینار کے اس اجلاس کی صدارت کا ذمہ آپ نے مجھ جیسے اوسط پڑھے لکھے شخص کو دیا۔ میں آپ سب کا تہِ دل سے ممنون ہوں۔ آپ سب کو معلوم ہوگا کہ میرا تعلق ہندوستان کی مشہور خانقاہ قادریہ برکاتیہ سے ہے اور شعبۂ اردو علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں درس دیتے ہوئے میرا یہ ۳۶/ واں سال ہے۔ آنکھ کھلی تو گھر میں قال اللہ و قال الرسول سنا۔ یہ الجامعۃ الاشرفیہ کا بہت ہی مستحسن قدم ہے کہ ہر سال کسی نہ کسی شہر میں دورِ حاضر کے عصری مسائل پر سیمینار منعقد کیا جاتا ہے اور عوامِ اہلِ سنت کی رہنمائی کے لیے ہندوستان بھر کے اہم مفتیانِ کرام اس میں جلوہ افروز ہوتے ہیں۔ مجھے امید ہے کہ اس سیمینار کے تینوں مسائل کو آپ حضرات روزِ روشن کی طرح صاف کر دیں گے۔ میں اس اجلاس میں مجلسِ شرعی کے اربابِ حل و عقد سے

گزارش کرتا ہوں کہ اگلے سال کا سیمینار جامعۃ البرکات میں منعقد کیا جائے اور آپ سب کو دل کی اتھاہ گہرائیوں سے دعوت دیتا ہوں۔ ابھی میں بھیونڈی میں حضرت دیوان شاہ کے آستانے پر حاضر ہوا تو میں جماعت میں دوسری رکعت میں شریک ہوسکتا تھا۔ لیکن وہاں لاؤڈاسپیکر پر نماز پڑھائی جارہی تھی، لہٰذا میں وضوخانے میں بیٹھا ہوا وقت گزارتا رہا، اور پھر ہم نے دوسری جماعت کی۔ لاؤڈاسپیکر کے مسئلے کے پیچھے نہ جانے کتنی مسجدیں ہاتھ سے نکل گئیں اور چاند کے مسئلے کے سلسلے میں خوب جوتم پیزار ہوتی ہے۔ میری گزارش ہے کہ اگلے سال جب آپ علی گڑھ تشریف لائیں تو ان مسئلوں کو بھی اس میں ضرور شامل کریں کہ چاند کے سلسلے میں کیا کیا جائے اور لاؤڈاسپیکر کے سلسلے میں کیا کیا جائے۔

تاثرات
فاضل محقق حضرت مولانا الحاج عبدالحکیم شرف قادری رحمۃ اللہ علیہ
سابق شیخ الحدیث جامعہ نظامیہ رضویہ، لاہور، پاکستان

پاک و ہند کے مدارس اہلِ سنت میں جامعہ اشرفیہ، مبارکپور کی کئی امتیازی خصوصیات میں سے ایک اہم خصوصیت اس جامعہ میں مجلس شرعی کا قیام ہے جس میں آپ ایسے دقیق نظر، وسیع مطالعہ اور ملت اسلامیہ کا صحیح درد رکھنے والے علما شامل ہیں۔

تاثرات
حضرت مولانا محمد علی فاروقی مصباحی، راے پور، چھتیس گڑھ

حضرات! آج کا یہ عظیم الشان اجلاس ہمارے روشن مستقبل کی عظیم الشان ضمانت ہے۔ مجلس شرعی کا بائیسواں فقہی سیمینار الجامعۃ الاشرفیہ مبارکپور کے علمی، فکری ماحول میں منعقد ہوا۔ ایسا لگتا تھا کہ حضور حافظِ ملت علیہ الرحمۃ کا فیضان ٹوٹ ٹوٹ کر برس رہا ہے اور ہمارے اربابِ حل و عقد اور مفتیانِ کرام کے قلب و جگر پر اس کے انوار و تجلیات برس رہے ہیں۔

جانشینِ حضور حافظِ ملت پیرِ طریقت سربراہِ اعلیٰ جامعہ اشرفیہ مبارکپور نے آج سے کئی سال پیش تر سراج الفقہا محققِ مسائل جدیدہ حضرت علامہ مفتی محمد نظام الدین صاحب قبلہ کی فرمائش پر اس کی بنیاد رکھی اور یہ بنیاد اس طرح آگے بڑھی کہ آج ماشاء اللہ کئی لوگ اس کے منتظر ہیں کہ ہم بھی ایک سیمینار منعقد کریں، اللہ رب العزت انھیں مزید حوصلہ عطا فرمائے۔

مسائل تو ہمیشہ پیدا ہوتے رہیں گے، روزِ اول سے روزِ قیامت تک پیدا ہوتے رہیں گے اور انھیں حل کرنے کے لیے علماے کرام و فقہاے عظام کا ایک عظیم قافلہ چاہیے، اس قافلے کے لیے جگہ چاہیے، اترنے کا مقام چاہیے، جمع کرنے کے لیے گھر چاہیے، الحمد للہ! حضور حافظِ ملت علیہ الرحمۃ کے فیضان سے الجامعۃ الاشرفیہ نے اس ضرورت کو محسوس کیا اور صرف محسوس کرنے کی حد تک نہ رہا بلکہ اس مقصد کو حاصل کر لیا اور ہم سب کو ایک جگہ جمع کیا۔ ہمیں امید ہے کہ آئندہ بھی ہم اس طرح جمع ہوتے رہیں گے اور نئے مسائل کا حل نکالتے رہیں گے۔

فہرست طلبۂ فضیلت (سال اول ۴۰-۱۴۳۹ھ/ ۱۹-۲۰۱۸ء)

جن کے تعاون سے یہ کتاب شائع ہوئی

۱	آصف رضا	فتح پور	۲۶	حارث رضوی	کرناٹک
۲	محمد نواز شریف	کٹیہار	۲۷	نیاز اللہ	کان پور
۳	محمد سلیم الدین	بھاگل پور	۲۸	محمد محسن رضا	گریڈیہ
۴	محمد محسن رضا	غازی پور	۲۹	نظیر احمد	جموں وکشمیر
۵	عطاء المصطفیٰ	چترا	۳۰	عاشق خان	اڑیسہ
۶	محمد صدام حسین	دہلی	۳۱	محمد صادق رضا	رام پور
۷	محمد احسان رضا	سیتامڑھی	۳۲	گل حسن	رام پور
۸	نور الہدیٰ	کان پور	۳۳	محمد فیروز	صاحب گنج
۹	محمد عمران	امبیڈکر نگر	۳۴	عبد الرؤف	گریڈیہ
۱۰	غلام مرتضیٰ حلیمی	نیپال	۳۵	انور علی	رام پور
۱۱	محمد اختر رضا	سنبھل	۳۶	فیضان محمد	شاہ جہاں پور
۱۲	محمد سلمان	گونڈہ	۳۷	محمد نظام الدین	فیض آباد
۱۳	محمد مظہر	رام پور	۳۸	محمد نسیم	بدایوں
۱۴	محمد عبد اللہ	سدھارتھ نگر	۳۹	محمد شہزاد خاں	گونڈہ
۱۵	محمد ظہیر	مرادآباد	۴۰	محمد عمران عالم	جموئی
۱۶	محمد شمشاد	بجنور	۴۱	محمد احمد رضا	گیا
۱۷	محمد سلیم	بلرام پور	۴۲	محمد منتظر	اتر دیناج پور
۱۸	محمد شہباز انور	اتر دیناج پور	۴۳	ریحان المصطفیٰ	مہراج گنج
۱۹	محمد اکمل	سنبھل	۴۴	محمد انعام الحق	گریڈیہ
۲۰	محمد مسعود رضا	سون بھدر	۴۵	محمد مجیب اللہ	رانچی
۲۱	محمد معراج احمد	نیپال	۴۶	محمد اعجاز احمد	موتی ہاری
۲۲	محمد شاداب	سیتاپور	۴۷	ثمر ناصر	بھاگل پور
۲۳	محمد اشبل حسین گلاب	سیتامڑھی	۴۸	محمد توحید عالم	سیوان
۲۴	قمر رضا	گریڈیہ	۴۹	محمد عطاء اللہ	سنت کبیر نگر
۲۵	وسیم احمد	ادھم سنگھ نگر	۵۰	شاہ نور عالم	جون پور

۵۱	محمد امین	شراوستی	۷۸	محمد شاہد رضا	رام گڑھ
۵۲	محمد شیراز	بریلی	۷۹	شان عالم	قنوج
۵۳	محمد محفوظ	رام پور	۸۰	روح الامین	اتر دیناج پور
۵۴	محمد عباس احمد	گریڈیہ	۸۱	محمد رمضان	شراوستی
۵۵	محمد عالمین	امبیڈکر نگر	۸۲	محمد ابوالفضل	پورنیہ
۵۶	میر عمران	اتر دیناج پور	۸۳	محمد راشد احمد	لاتی ہار
۵۷	حسن جیلانی	گریڈیہ	۸۴	خورشید عالم	دیوگھر
۵۸	نظر ربانی	باندہ	۸۵	عبد الرحمٰن	امبیڈکر نگر
۵۹	محمد عظمت حسین	گریڈیہ	۸۶	محمد خبیب رضا	سدھارتھ نگر
۶۰	محمود احمد	سلطان پور	۸۷	نوازش علی خاں	بدایوں
۶۱	محمد فیضان رضا	گریڈیہ	۸۸	محمد اشتیاق احمد	کشن گنج
۶۲	محمد محب الحق	کشی نگر	۸۹	محمد توقیر	مبارک پور
۶۳	محمد ہارون	بلرام پور	۹۰	محمد ظریف رضا	رام پور
۶۴	محمد صداقت حسین	کٹیہار	۹۱	محمد شاہ زیب	پیلی بھیت
۶۵	محمد مہدی حسن	کٹیہار	۹۲	شبیر	کرناٹک
۶۶	ضیاء القادری	سیتامڑھی	۹۳	محمد انعام الحق	چترا
۶۷	انصاری امیر حسن	بھیونڈی	۹۴	محمد شمیم رضا	مظفر پور
۶۸	محمد وقار احمد	گڈا	۹۵	محمد دانش رضا	گریڈیہ
۶۹	عاطف اقبال	پرتاپ گڑھ	۹۶	محمد ثاقب عالم	کولکاتا
۷۰	محمد فرید	مرادآباد	۹۷	محمد نفیس القمر	سیتامڑھی
۷۱	گلزار خان	بہرائچ	۹۸	محمد تسلیم	پیلی بھیت
۷۲	تبریز انصاری	سیتامڑھی	۹۹	محمد خالد	الٰہ آباد
۷۳	انضمام الحق	مدھوبنی	۱۰۰	محمد شاہد رضا	نیپال
۷۴	محافظ رضا	بلرام پور	۱۰۱	غلام احمد رضا	بردوان
۷۵	محمد حماد	چھپرا	۱۰۲	صدام حسین	اتر دیناج پور
۷۶	شیر محمد	سدھارتھ نگر	۱۰۳	محمد محبوب عالم	سیتامڑھی
۷۷	محمد رضوان خان	گونڈہ	۱۰۴	محمد فیضان رضا	مظفر پور

۱۰۵	عظیم الرحمٰن	سنبھل	۱۳۲	محمد ریحان عالم	کٹیہار
۱۰۶	محمد محبوب میاں	نیپال	۱۳۳	جوہاں محمد عادل	گجرات
۱۰۷	محمد غفران	لکھیم پور کھیری	۱۳۴	محمد ہاشم رضا	اعظم گڑھ
۱۰۸	محمد یوسف	ہزاری باغ	۱۳۵	صدر الدین	شراوستی
۱۰۹	محمد قمر رضا	گڑھوا	۱۳۶	محمد رحمت علی	نیپال
۱۱۰	ضیاء المصطفیٰ	بہرائچ	۱۳۷	محمد بہاء الدین	صاحب گنج
۱۱۱	محمد صغیر انصاری	جام تاڑا	۱۳۸	محمد شمشیر رضا	سیتامڑھی
۱۱۲	محمد معین الدین	نوادہ	۱۳۹	محمد قسمت علی	شراوستی
۱۱۳	گل محمد	جون پور	۱۴۰	تفسیر عالم	امبیڈکر نگر
۱۱۴	محمد چراغ عالم	کٹیہار	۱۴۱	محمد شبیر	اتر دیناج پور
۱۱۵	بدر خالد	سنبھل	۱۴۲	محمد اظہر عالم	اتر دیناج پور
۱۱۶	اصغر علی	چھتیس گڑھ	۱۴۳	محمد عارف رضا	دربھنگہ
۱۱۷	محمد نوری	امبیڈکر نگر	۱۴۴	محمد سراج الدین	اتر دیناج پور
۱۱۸	نظام الدین	رام پور	۱۴۵	محمد قمر رضا	کٹیہار
۱۱۹	محمد ساجد اشرف	سیتامڑھی	۱۴۶	محمد ابوذر	پرتاپ گڑھ
۱۲۰	محمد عادل حسین	موتی ہاری	۱۴۷	محمد حشم الدین رضا	سیتامڑھی
۱۲۱	محمد مونس	فیض آباد	۱۴۸	کنکل ابراہیم	گجرات
۱۲۲	محمد عاشق رضا	کٹیہار	۱۴۹	فضل الرحمٰن	غازی پور
۱۲۳	محمد گلزار حسین	کٹیہار	۱۵۰	محمد احمد	امبیڈکر نگر
۱۲۴	محمد ضیاء الدین	مراد آباد	۱۵۱	ہدایت اللہ	سیتامڑھی
۱۲۵	مسجد رضا	سنت کبیر نگر	۱۵۲	ہلال احمد	گڑھوا
۱۲۶	محمد اقرار	گونڈہ	۱۵۳	عرشِ اعظم	مدھوبنی
۱۲۷	محمد اسماء الحق	بنگال	۱۵۴	عبد الکلام	شراوستی
۱۲۸	محمد تنویر الہدیٰ	گیا	۱۵۵	بلال احمد	مالدہ
۱۲۹	ابرار عالم	مہراج گنج	۱۵۶	محمد مصطفیٰ رضا	سیتامڑھی
۱۳۰	محمد عاصم	مراد آباد	۱۵۷	محمد منظر رضا	پورنیہ
۱۳۱	غلام صمدانی	مظفر پور	۱۵۸	محمد فیصل آزاد	کٹیہار

۱۵۹	مشتاق حسین	گونڈہ
۱۶۰	محمد قیصر رضا	سیوان
۱۶۱	جمال الدین	امبیڈکر نگر
۱۶۲	غلام ربانی	ہزاری باغ
۱۶۳	محمد اصدق رضا	سیتامڑھی
۱۶۴	محمد صدام حسین	اتر دیناج پور
۱۶۵	محمد معراج الدین انصاری	گریڈیہ
۱۶۶	صلاح الدین خاں	گونڈہ
۱۶۷	شریف الحق	امبیڈکر نگر
۱۶۸	محمد ممتاز عالم	اتر دیناج پور
۱۶۹	محمد امتیاز عالم	سیتامڑھی
۱۷۰	محمد تقویم رضا	پورنیہ
۱۷۱	عمران انصاری	گریڈیہ
۱۷۲	محمد اشرف علی فاروقی	چھتیس گڑھ
۱۷۳	محمد اقبال احمد	مہراج گنج
۱۷۴	محمد اعرف رضا	اتر دیناج پور
۱۷۵	محمد علی رضا	کولکاتا
۱۷۶	محمد طیب	دیوگھر
۱۷۷	اشتیاق احمد انصاری	۲۴ر پرگنہ
۱۷۸	محمد حیدر علی	ایم.پی.
۱۷۹	غلام مخدوم اشرف	صاحب گنج
۱۸۰	محمد ظفر الحسن نوری	اتر دیناج پور
۱۸۱	احمد رضوی	سنت کبیر نگر
۱۸۲	محمد صدام حسین	سیوان
۱۸۳	محمد رسال احمد	بدایوں
۱۸۴	محمد اخلاق القادری	لوہردگا
۱۸۵	محمد اشرف	گجرات
۱۸۶	محمد زید	الہ آباد
۱۸۷	جاوید اختر	بیگوسرائے
۱۸۸	محمد مبارک حسین	کٹیہار
۱۸۹	مخدوم صمدانی	گریڈیہ
۱۹۰	محمد شاہ نواز	اتراکھنڈ
۱۹۱	احتشام الحق	فیض آباد
۱۹۲	مبارک علی	کشی نگر
۱۹۳	خان محمد طلحہ	ممبئی
۱۹۴	محمد امجد	بستی
۱۹۵	جونیجا زبیر	گجرات
۱۹۶	محمد سلیمان	گجرات
۱۹۷	محمد نور الاسلام	سنبھل
۱۹۸	محمد نور انصاری	سیتاپور
۱۹۹	محمد واجد نواب	گڑھوا
۲۰۰	محمد مجتبیٰ حسنین	مئو
۲۰۱	محمد حنظلہ اشرف	سیتامڑھی
۲۰۲	فیض الہدیٰ	ایم.پی.
۲۰۳	انور علی	رام پور
۲۰۴	شریف الحسن	رام پور
۲۰۵	ہاشم علی	مراد آباد
۲۰۶	افضل عطاری	کٹیہار
۲۰۷	سراج صادق	ہالینڈ
۲۰۸	حفیظ الرحمٰن	ہالینڈ